المسائل الخلافية بين المعتزلة والماتريدية

أ. د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني
قسم العقيدة - كلية الدعوة وأصول الدين
جامعة أم القرى



المسائل الخلافية بين المعتزلة والماتريدية

أ. د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني

قسم العقيدة - كلية الدعوة وأصول الدين
جامعة أم القرى

تاريخ تقديم البحث: ٧/ ٧/ ٢٠٢٣م   تاريخ قبول البحث: ١١/ ٨/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

تعتبر الماتريدية والمعتزلة من أهم المدارس الكلامية في تاريخ المسلمين، وبينهما خلافات كثيرة في أصول الاعتقاد وفروعه، وكُتب الفريقين مليئة بالردود والحوارات بينهما، وإن كان ذكر الماتريدية لا يرد بالاسم لدى المعتزلة لعدم شهرة الاسم قديماً، ولم أجد أحداً من الفريقين ألف في بيان مسائل الخلاف بينهما، سوى ما ذكره أبو بكر العياضي الماتريدي من أصول المسائل الخلافية بينهما وعددها عشر مسائل ، قام بدراستها وتحليلها مع التعقيب والاستدراك عليها، وانتهى البحث إلى أنها ليست شاملة لكل المسائل الخلافية بينهما، فقد ترك ما هو أهم مما ذكر، وفي بعض ما ذكر نظر وتوقف، وقد جاء البحث في اثني عشر مطلباً، أولها للتعريف بالمدرستين وبجامع المسائل العشر، ثم عشرة مطالب للمسائل العشر، تلاها مطلب أخير للتعقيب والاستدراك، ثم خاتمة فيها نتائج البحث المشار إليها آنفاً، مع توصية علمية بدراسة المسائل من وجهة نظر المعتزلة، وقد تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي مع المنهج المقارن ثم النقدي.

الكلمات المفتاحية: الماتريدية، المعتزلة، المدارس الكلامية، خلافات المتكلمين، الخلاف العقدي

Controversial Issues Between the Mu'tazila and Maturidi Schools

Dr. Saleh bin Darbash bin Musa Al-Zahrani
Department of Aqedah - Faculty at Umm Al-Qura
Makkah University

Abstract:

The Maturidiyyah and the Mu‘tazilah are among the most significant theological schools (schools of kalām) in Islamic history, and there are numerous disputes between them regarding both the fundamentals and branches of belief. The writings of both groups are filled with responses and debates, although the Mu‘tazilah did not explicitly mention the Maturidiyyah by name, as the term was not widely recognized in earlier times. I found no dedicated work from either group that systematically outlines the points of contention between them, except for what Abu Bakr al-‘Iyāḍī al-Māturīdī recorded—where he identified ten disputed theological issues. He studied and analyzed these issues, providing commentary and corrections.

This research concludes that his enumeration does not comprehensively cover all disputed matters, as he overlooked more significant issues than the ones he mentioned. Additionally, some of the issues he included require further scrutiny and reconsideration. The study is structured into twelve sections: the first introduces the two schools and presents the ten disputed issues as recorded by al-‘Iyāḍī; the next ten sections analyze each of these issues individually; and the final section provides critical commentary and additional observations. The study concludes with a summary of its findings and a scholarly recommendation to further examine these issues from the perspective of the Mu‘tazilah. The research employs the descriptive-analytical method, followed by a comparative approach, and finally a critical analysis.

key words: Maturidiyyah, Mu‘tazilah, schools of kalām, kalām disputes, doctrinal differences

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله،

وبعد: فلا يخفى على الباحثين في علم العقيدة ما بين المدارس الكلامية من خلاف، ومن ذلك خلاف الماتريدية مع المعتزلة، وكتب الفريقين طافحة بذكر مسائل الخلاف مع الفريق الآخر، إلا أن المعتزلة لا يصرحون باسم الماتريدية لعدم ظهور الاسم واشتهاره بادي الأمر، بخلاف الماتريدية فإنهم يصرحون بذكر المعتزلة في كتبهم، وقد ذكر أبو المعين النسفي الماتريدي [٥٠٨هـ] في **تبصرة الأدلة**، أن **أصول مسائل الخلاف بين أصحابه** (الماتريدية) **وبين المعتزلة هي عشر مسائل**، جمعها الإمام أبو بكر العياضي [٣٤٢هـ] قبيل وفاته.(١)

فاتجهت النية إلى دراسة هذه المسائل وتحليلها ونقدها تحت عنوان: **(المسائل الخلافية بين المعتزلة والماتريدية).**

أهمية البحث: تأتي أهميته من كونه أول نص ماتريدي لبيان مسائل الخلاف مع المعتزلة، ومعرفة الفروق بين المذاهب والفرق وتحرير محل النزاع بينها، مفيد في إثراء المعرفة العقدية والفكرية، إذ يساعد تصحيح المسيرة العلمية، وبناء التصورات الصحيحة عن الفرق والمذاهب.

هدف البحث: استجلاء وجهة نظر الماتريدية المتقدمين في المسائل الخلافية بينهم وبين المعتزلة، مع المقارنة بوجهة نظر الطرف الآخر، وتحرير موضع الخلاف، وليس من هدف البحث الدخول في تفاصيل الخلاف بين

---

(١) ينظر: التبصرة، للنسفي (٣٥٧)

الفريقين، إلا بقدر ما يُبرز المسألة ويجليها، ويظهر مذهب السلف الذي هو معيار الصواب العقدي.

مشكلة البحث وأسئلته: وجود خلاف عقدي كبير بين الماتريدية والمعتزلة مبثوث في كتب الفريقين، ولم أر أحداً من المتقدمين أفرده بالتأليف سوى ما ذكر عن أبي بكر العياضي الحنفي الماتريدي الذي جمع أصول المسائل الخلافية في عشر مسائل بشكل مجمل، تداولها الحنفية الماتريدية من بعده في كتبهم، وهذه المسائل بحاجة إلى بيان وتحليل ودراسة مقارنة ونقد وتعقيب.

وعلى ذلك ستكون **أسئلة البحث** على النحو الآتي:

١. ما حجم الخلاف بين المعتزلة والماتريدية؟

٢. هل اعتنى أحد من السابقين بجمع مسائل الخلاف بينهم؟

٣. وإن وجد أحد ذكرها فهل استقصاها ؟

٤. وهل كان دقيقاً فيما ذكره من مسائل الخلاف ؟

الدراسات السابقة: لم أجد أحداً اعتنى بدراسة هذه المسائل شرحًا وتحريرًا ومقارنةً، سوى دراسة في مجلة البحوث الإسلامية الصادرة في إسطنبول باللغة التركية (ع ٩، ٢٠٠٣م) ولم أتمكن من الاستفادة من هذه الدراسة بسبب عائق اللغة. وفي العصر الحاضر عرض بعض الباحثين للخلاف بين المدرستين دون أي إشارة لهذه المسائل التي تعود لمنتصف القرن الرابع الهجري، مثل الدكتور محمود قاسم في مقدمته لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد[1]، والدكتور

---

(١) ينظر: (١٢٣-١٢٦).

علي عبد الفتاح المغربي في كتابه: إمام أهل السـنة أبو منصـور الماتريدي[1]، والدكتور أحمد الحربي في كتابه الماتريدية دراسة وتقويماً.[2]

الإضافة العلمية لهذه الدراسة: هي أول دراسة تحليلية نقدية مقارنة لهذه المسائل باللغة العربية فيما أعلم.

تقسـيم البحث: قُسّـم البحث إلى مقدمة واثني عشـر مطلباً وخاتمة، **فالمقدمة** لبيان ما جرت به العادة في مثل هذه البحوث، **والمطلب الأول:** تعريف بالماتريدية والمعتزلة، ثم **عشـرة مطالب**؛ لكل مسـألة مطلب مسـتقل؛ تبدأ **بالمطلب الثاني** في أفعال العباد، يليه **الثالث** في الصـفات، **والرابع** في الرؤية، **والخامس** في كلام الله تعالى، **والسـادس** في مصـير أصـحاب الكبائر، **والسـابع** في الإيجاب على الله، **والثامن** في الشـفاعة، **والتاسـع** في عذاب القبر، **والعاشر** في فائدة الدعاء، ثم **الحادي عشر** في القدر، **ثم المطلب الثاني عشر** تعقيب واستدراك، ثم **خاتمة** فيها أهم النتائج، مع بعض التوصيات، ثم **قائمة** بمراجع البحث.

منهج البحـث وإجراءاتـه: تمـت المزاوجـة بين عـدة منـاهج؛ التحليلي والمقارن والنقدي، وسيتم ذكر نص المسـألة أولاً كما ذكرها العياضـي مسبوقة برقم تسلسلي حسب ترتيبه لها، ثم تحليل مختصر للمسألة عند المدرستين، مع المقارنة بينهما، ثم النقد المتضمن التعقيب المختصر المبرِز للحق الذي أدين الله به، وسـأجتهد في الرجوع إلى نصـوص المعاصـرين للعياضـي أو القريبين منه

(١) ينظر: (ص ٤١٥).

(٢) ينظر: (٥٠٢-٥٠٨).

زماناً، ســواء كانوا من أصــحابه الماتريدية أو من المعتزلة، وربما تجاوزت ذلك قليلاً للحاجة.

وباعتبار العياضــي حنفيَّ المذهب، والحنفية من أشــد الناس تمســكاً بالانتســاب إلى مذهبهم في الفروع وفي العقائد إذ لم يســموا بالماتريدية إلا متأخراً؛ لذلك سأحرص على إيراد قول أبي حنيفة في المسألة -إن وجد- من رسائله المشهورة المعتمدة لديهم.

وقد التزمت فيه بما هو متعارف عليه في مثل هذه البحوث من التحرير والتدقيق والتوثيق، مع التجرد والموضوعية، واللهَ أسألُ التوفيق والسداد.

المطلب الأول/ التعريف بالماتريدية والمعتزلة

الماتريدية فرقة كلامية تنســب لأبي منصــور الماتريدي [٣٣٣هـ] الذي اشتهر بالرد على المعتزلة في كتبه ككتاب التوحيد، بل له كتب خاصة في الرد عليهم لم تصـل إلينا،[١] ككتاب **وهم المعتزلة، ورد كتاب وعيد الفســاق، ورد أوائل الأدلة** لأبي القاسم الكعبي البغدادي، **ورد الأصول الخمسة** لأبي عمر الباهلي البصري [٣٠٠هـ]، ورغم هذه الردود فقد لاحظ بعض الباحثين تسامح الماتريدي مع المعتزلة في مسألة الصفات، وربما اعتذر لهم بأنهم أرادوا نفي التشــبيه لا القول بالتعطيل[٢]، ويبدو أن موقفه هذا لتقارب طريقته العقلانية مع عقلانية المعتزلة، والله أعلم.

وطريقة الماتريدي تشبه طريقة ابن كلاب [٢٤٠هـ]، إلا أن أصحابه يرون أنفســهم امتداداً لأبي حنيفة لا لغيره، وكانوا يتســمون بالحنفية، ولم تعرف تسميتهم بالماتريدية إلا بعد سقوط الدولة العباسية [٦٥٦هـ].[٣] والماتريدية في الجملة يثبتون صــفات الله والرؤية والكلام والقدر وخلق الأفعال وســائر السمعيات.

ومن تلاميذ الماتريدي **أَبُو بكر بن أبي نصر العياضي** [٣٦١هـ] صاحب المسائل الخلافية بين المعتزلة والماتريدية والتي يبدو أنها ظهرت في فترة علا فيها

---

(١) وصل إلينا كتابه التوحيد وتفسيره المسمى تأويلات أهل السنة

(٢) ينظر: مقدمة مناهج الأدلة، لمحمود قاسم (٤٤، ٥٣)؛ وكتاب: أبو منصور الماتريدي، لعلي المغربي (٤٢٠).

(٣) أول من صرح منهم باسم الماتريدية هو منكوبرس الناصري [ت٦٥٢هـ] في شرحه على الطحاوية المسمى النور اللامع (ص٢٧١)

صيت المعتزلة، إبان عصر الدولة البويهية. ينتهي نسب **العياضي** إلى سعد بن عبُادَة الْأَنْصَارِيّ ﷺ، عاش في سَمَرْقَند، وتتلمذ على والده أَبي نصر؛ الذي كان أحد فقهاء الحنفية المشهورين فيما وراء النهر. أوصى أبو بكر هذا أهل بلده سمرقند عند انقضاء أجله أن يتمسكوا بمذهب أهل السنة، وأن يتجانبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال[١]، **وجمع لهم عشر مسائل** خلافية بينهم وبين المعتزلة، وهي المعروفة بالمسائل العشر العياضية[٢]، وبعد البحث عنها وجدتها في مخطوطة كتاب **الحاوي للفتاوي**، لِعَين القضاة صفي الأئمة؛ أبي المحامد محمد بن إبراهيم بن آنوش الحصيري البخاري [٥٠٠هـ][٣] في القسم الأخير من كتابه حيث قال ما يلي: "الفصل **الأول في بيان اعتقاد السلف الصالح وحسن سيرتهم وبيان شِيَع البدع وكيفية المعاملة معهم** من القسم الأخير من كتابه المسمى **بالحاوي الفتاوى**: هذا فصل يشتمل على **عشر مسائل من أصل الدين** كتبها الشيخ أبو بكر العياضي في مرضه وأنفذها إلى أسواق سمرقند ليعرفها أهلها فيكونوا عليها ولا يزولوا عنها، وهي بيان أصل مذهب أهل السنة والجماعة". ثم سرد المسائل سرداً دون تفصيل ، فيذكر المسألة كما هي عند الحنفية الماتريدية دون ذكر لمذهب المعتزلة في كل مسألة

---

(١) ينظر ترجمته في: الجواهر المضية، للقرشي (١/٧٠، ٥٦٢، ٢/١٣، ٢/٢٤١، ٣٣٠)، والأنساب، للسمعاني (٩/٤٢٢)، واللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير (٢/٣٦٨)، والفوائد البهية للكنوي (١٥٦) والبدور المضية، للكُمِلاّئي (١٤/٢٨٩).

(٢) ينظر: التبصرة، لأبي المعين النسفي (٣٥٧).

(٣) ينظر: الجواهر المضية للقرشي (٢/٣)، والأعلام للزركلي (٥/١٩٥).

اكتفاء بفطنة القارئ.[1]

ولا تخرج مسائل العياضي عما ذكره الحكيم السمرقندي [٣٤٢هـ] أحد تلاميذ الماتريدي في كتابه **السواد الأعظم**، وهو متن مختصر في العقيدة الحنفية الماتريدية، أو الردّ على أهل الأهواء، بناه على حديث افتراق الأمة المشهور، وأن الفرقة الناجية هي ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وهم السواد الأعظم في هذه الأمة، فمن أراد أن يكون داخلاً في السواد الأعظم فعليه أن يتحقَّق باثنتين وستين خصلة (غالبها في العقيدة)، ذَكرها السمرقندي إجمالاً، وتفصيلاً[2]، ومن ناحية أخرى تتشابه **هذه المسائل** كثيراً مع خصال السنة التي ذكرها الإمام المفسر محمد بن الفضل البلخي الحنفي [٤١٩هـ] في كتاب الاعتقاد[3]، وعددها (٩٣) خصلة من خصال أهل السنة حسبما يراه، فلعله ضمّن مسائل العياضي في خصاله، وزاد عليها خصالاً أخرى نص فيها على مخالفة المعتزلة، مما يمكن أن يستدرك به على مسائل العياضي.

وقد قام بنشر الماتريدية بعد مؤسسها جملة من العلماء تعاقبوا على ذلك ولم يخرجوا في الغالب عن الإطار العام لما وضعه الماتريدي وبقوا محافظين على خط الماتريدي تقريباً، ولم يحتاجوا أن يطوروا مذهبهم كما فعل الأشاعرة الذين وصلوا في مراحل متقدمة إلى التقارب مع المعتزلة. ذلك أن أبا منصور منذ

(١) الحاوي للفتاوي، للحصيري (و٢٧٥)، وينظر: التبصرة، للنسفي (٣٥٧).

(٢) الكتاب له عدة طبعات قديمة وحديثة. وفيه خلاف في نسبته للحكيم

(٣) الذي طبع عام ١٤٤١هـ بتحقيق د. عايض الدوسري.

وضـع مذهبه وهو قريب من عقلانية المعتزلة. كما كان لشـدة محافظة الحنفية الماتريدية على مذهبهم الفقهي وتعصـبهم لأقوال أئمتهم وعدم محاولة الخروج عليها؛ أثر في سـلوك الجادة التي وجدوا أسـلافهم عليها. وإن حصـل لبعض متأخريهم تأثر بالفلسفة بما لا يتسع المجال لعرضه. وقد برز في الماتريدية علماء كبار من أهمهم:[1] الحكيم **السـمرقندي** المكنى بأبي القاسـم [٣٤٢هـ][2]، أحد تلاميذ الماتريدي، ومن أهم أعلامهم، وأبو اليسـر **البزدوي** [٤٩٣هـ][3] صاحب كتاب أصول الدين، وأبو المعين **النسفي** [٥٠٨هـ][4] ، وصاحب كتاب تبصـرة الأدلة، الذي يعد أوسـع مرجع كلامي للماتريدية، ونجم الدين أبو حفص عمر **النسفي** [٥٣٧هـ][5]، صاحب متن العقائد النسفية الشهير، الذي لقي من القبول والاسـتحسـان لدى الماتريدية مالم يلقه كتاب آخر، وكمال الدين **البياضـي** [١٠٩٧هـ][6]، الذي جمع أقوال أبي حنيفة المنثورة في كتبه الخمسـة ونسـقها ورتبها وسماها: (الأصـول المنيفة للإمام أبي حنيفة) ثم

---

(١) ينظر: الماتريدية للشمس الأفغاني فقد ترجم لكثير منهم.

(٢) ينظر: التبصرة النسفية (٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠)

(٣) ينظر: تاج التراجم، لابن قطلوبغا (٢٧٥)، والفوائد البهية، للكنوي (١٨٨)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (٤٩/١٩)، والجواهر المضية، للقرشي (٩٨/٤).

(٤) ينظر: الجواهر المضية، للقرشي (٥٢٧/٣)، وتاج التراجم، لابن قطلوبغا (٣٠٨)، الفوائد البهية، للكنوي (٢١٦).

(٥) ينظر: الجواهر المضية، للقرشي (٦٥٧/٢) وتاج التراجم، لابن قطلوبغا (٢١٩) والفوائد البهية، للكنوي (١٤٩)، وسير النبلاء، للذهبي (١٢٦/٢).

(٦) ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي (١٨١/١)، وهدية العارفين، لإسماعيل باشا (١٦٤/١)؛ إيضاح المكنون، لإسماعيل باشا (٨٤/١)؛ الأعلام، للزركلي (١١٢/١).

شـرحها في (إشـارات المرام من عبارات الإمام) الذي يعد أهم كتب الماتريدية المتأخرة وأوسعها، ضمّنه خلاصة كتب الماتريدية عبر تاريخها، واهتم فيه ببيان الفروق بين الماتريدية والأشعرية.

وأما المعتزلة: فتســـمى أحياناً القدرية، وأصـــحاب التوحيد والعدل، والعدلية. سموا معتزلة لأنّ واصل بن عطاء[١٣١هـ] وعمرو بن عبيد[١٤١هـ] كما هو مشـهور، كانا من تلامذة الحسـن البصـري[١١٠هـ] واعتزلا حلقته العلمية لما اختلفا معه في حكم الفاســق: هل هو مؤمن أو كافر؟ فســـموا بالمعتزلة، ولهم أعلام مشـــهورون انتســـب إلى كلٍّ منهم طائفة باسمه، وبين طوائفهم خلافات عديدة تصل إلى التكفير أحياناً، من أعلامهم غير من سبق ؛ بشـــر بن المعتمر [٢١٠هـ] وأبو الهذيل العلاف [٢٣٥هـ]، إبراهيم النظام [٢٢١هـ]، وثمامة بن أشرس [٢٢٥هـ]، وأبو الحسين الخياط [٣٠٠هـ]، وأبو القاســم الكعبي [٣١٩هـ] وأبو علي الجبائي [٣٠٣هـ] وابنه أبو هشـــام [٣٢١هـ] ثم بعـد ذلـك القـاضـــي عبـدالجبـار [٤١٥هـ] وأبو الحســـين البصري[٤٣٦هـ] والحاكم الجشمي [٤٩٤هـ] وغيرهم.(١)

وتنقسم المعتزلة بشكل عام إلى مدرستين كبيرتين: مدرسة البصرة ومدرسة بغداد، أما مدرسـة البصـرة فتبدأ منذ نشـأة المعتزلة على يد واصـل بن عطاء، ومن أبرز شـــيوخها واصـــل؛ وعمرو بن عبيد، والعلاف، والنظام، ومعمر السلمي، ثم الجبائيان.

---

(١) تراجمهم في كتاب المنية والأمل، لابن المرتضى الزيدي المعتزلي، والمصادر المذكورة في نهاية الحديث عن المعتزلة في هذا البحث.

وأما مدرسة بغداد، فتبدأ ببشر بن المعتمر، ومن أبرز شيوخها؛ أبو عيسى المردار، والجعفران، والإسكافي، وابن أبي دؤاد، وأبو العباس الناشئ، والخياط، والكعبي ... وأهم ما تميزت به هذه المدرسة مسألتان: التشيع والامتحان بخلق القرآن، فقد جرى على يد معتزلة بغداد امتحان الناس في مسألة القرآن بما هو معروف في التاريخ، كما أن لتأثرهم بالشيعة أثراً كبيراً في بُعدِهم عن السنة، ولذا كان معتزلة البصرة أقرب منهم إلى السنة إذا ما قورنوا بهم، وقد يصل الخلاف بين المدرستين إلى درجة التكفير.[1] ، وعلى أية حال فالخلاف بينهم هو فيما دون الأصول الخمسة التي هي محل إجماع بينهم، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهم عموماً متفقون على تعطيل صفات الله تعالى، وعلى أن القرآن - الذي هو كلام الله- مخلوق، وعلى نفي رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار، وأولوا الآيات والأخبار المتشابهات وعطلوها. وقالوا: إن الله تعالى ليس خالقاً لأفعال العبد، واتفقوا على أن العبد خالق لأفعاله، خيرها وشرها، وبالتالي يصبح مستحقاً للثواب والعقاب في الآخرة على ما فعله.[2]

إلا أن الاعتزال بعد ذلك أخذ في الزوال ككيان مستقل شيئاً فشيئاً، ليرثه علماء الزيدية والاثني عشرية، فتبنوا مقالاتهم في أهم القضايا ما عدا الإمامة،

---

(١) ألف أبو رشيد النيسابوري؛ تلميذ القاضي عبد الجبار؛ كتاباً في المسائل الخلافية بين البصريين والبغداديين، وهو مطبوع.

(٢) ينظر: كتاب المقالات للبلخي (١٥٧ دار الفتح) وهي ضمن مجموع: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٣-٤) الذي أعده للنشر أيمن فؤاد سيد

فقد بقيت نظرية شـــيعية خالصـــة، وإن كان في المعتزلة من تبنى نظرتهم في الإمامة، خاصة النظرة الزيدية.[1]

(١) ينظر عن المعتزلة: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (١٥٥) فما بعدها؛ الفرق بين الفرق، للبغدادي (١٨ فما بعدها)؛ والتبصير في الدين، للإسفراييني (٦٣)؛ والملل والنحل، للشهرستاني (٢٩/١، ٤٣)؛ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (٣٨)؛ والتنبيه والرد للملطي (٥٢)؛ ومقالات الكعبي (٢٤١)؛ وفضل الاعتزال لعبد الجبار، والمنية والأمل لابن المرتضى؛ والمعتزلة، لأحمد صبحي؛ المعتزلة وأصولهم الخمسة، لعواد المعتق.

المطلب الثاني/ أفعال العباد

١. قال الشيخ الإمام أبو بكر العياضي: **إن الله تعالى خلق أفعال العباد، وأفعالهم بقضاء الله ومشيئته.**

ينص العياضي في هذه المسألة على أن أفعال العباد مخلوقة لله، وأنها بقضاء الله ومشيئته، ومفهوم كلامه أن مذهب المعتزلة إنكار خلق أفعال العباد، وأنها ليست بقضاء الله ومشيئته، وهذه طريقته رحمه الله في كل المسائل، فمنطوقها مذهب الماتريدية، ومفهومها المخالف مذهب المعتزلة.

ولكون العياضي حنفيّ المذهب، فإنه يجدر بنا معرفة قول أبي حنيفة [١٥٠هـ] في هذه المسألة فإنه يقول: "**جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره**".[١]

وتعد هذه المسألة أهم مسائل القضاء والقدر؛ ولذا عقب بقوله: (وأفعالهم بقضاء الله ومشيئته)، ولأهميتها يذكرونها مستقلة عن القدر، كما فعل العياضي هنا، وجعل القدر عاشر المسائل.

وفي هذه المسألة من الدقة والخفاء ما أوجب الحيرة لكثير ممن خاض فيها، وسبب دقتها ما يُرى في الظاهر من قدرة العباد على الإتيان بأفعالهم بمحض مشيئتهم وقدرتهم، مع ما ثبت بالدليل القاطع أن كل ما في الكون هو بمشيئة الله وقدرته، وأن الله تعالى كلّف عباده بطاعته، وسوف يحاسبهم على ما

---

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص ١٥٣ مع شرحه لعلي القاري وتعليق وهبي غاوجي) أو (ص ٨) طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢هـ.

كلفهم به.

فمن ظن أن توحيد الله وإرادته النافذة وقدرته المطلقة لا يثبت إلا بنفي قدرة العباد على أفعالهم نفى لذلك قدرة العباد على أفعالهم، لئلا يخدش جانب التوحيد وفاعلية الله المطلقة، فلزمه على هذا نفيُ حكمة التكليف وعدم فائدته، والقولُ بالظلم، وكلُّ ذلك باطل بالدليل القاطع.

ومن ظن أن التكليف وغايتَه وعدلَ الله سبحانه وحكمتَه لا يثبت إلا بإثبات قدرة للعباد وإرادة مستقلة؛ أثبت لهم إرادةً وقدرة على أفعالهم، فلزمه إثباتُ فاعل غير الله، وهذا فيه إخلال بالتوحيد.

وهناك من حاول التوسط في الأمر، فنظر إلى الجانبين وأحدث قولاً ثالثاً، كما هو الحال عند الماتريدية والأشعرية.

فأما **المعتزلة** فقد ذهبت تبعاً للقدرية إلى أن أفعال العباد ليست بمشيئة الله وخلقه... بينما ذهبت **الجبرية** إلى أنها بخلق الله ومشيئته، ولا قدرة للعباد عليها أبداً بل هم مجبورون عليها، ولما رأى الأشعري [٣٢٤هـ] بطلان القولين حاول التوسط بينهما فقال: إن أفعال العباد هي خلق الله وكسب العباد، فهي تنسب لله خلقاً وللعباد كسباً، فأثبت خلق الله لها فراراً من مذهب المعتزلة، وأثبت قدرة للعبد عليها فراراً من مذهب الجبر، وهذه القدرة عنده غير مؤثرة في الفعل وإنما مقارنة له يوجدها الله عند إرادة الفعل وسمّاها كسباً، فزاد الأمر غموضاً، ومن ثَمّ اختلف أتباعه من بعده في حقيقة هذا الكسب

إلى درجة الاضطراب.[1]

وقد ذهب الماتريدية إلى مثل ما ذهب إليه الأشـــاعرة تقريباً، فقالوا: إن أفعال العباد خلق الله وكسب العباد[2]، قال أبو منصور الماتريدي [٣٣٣هـ]: "**إن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب، ولله من طريق الخلق**"[3]، وقال تلميذه الحكيم السـمرقندي [٣٤٢هـ] المعاصـر للعياضـي: "**أفعال العباد مخلوقة لله تعالى**"[4]، إلا أن الماتريدية فسـروا الكسـب تفسـيراً قاربوا فيه مذهب المعتزلة، إذ يرون أن الله منح العباد إرادة كلية هي خلق الله تعالى، لكن جعل صـرفها إلى مراداتها المعينة من شـأن العباد وحدهم، فكل عبد هو مريد بما خلق الله فيه من إرادة عامة كلية غير مخصـصـة بشـيء، وتصـريف هذه الإرادة لمراداتها الجزئية هو شـأن العبد وحده، فهو الذي يريد الطاعة أو المعصية، الخير أو الشر... ونحو ذلك.

فصـرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسـب، وإيجاد الله تعالى الفعل بقدرته وإرادته عقيب ذلك خلقٌ، وعليه؛ ففعل العبد مقدور واحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين، فهو مقدور لله بجهة الإيجاد، ومقدور

---

(١) ينظر: أفعال العباد، د. صالح الزهراني، مجلة الدراسات العقدية (ع ١٤ ص ٢٣٠، محرم ١٤٣٦هـ).

(٢) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٥٤) والتبصرة، للنسفي (٥٩٤) وأصول الدين، للبزدوي (١٠٤).

(٣) ينظر: التوحيد، للماتريدي (ص: ٢٢٨) وينظر تأكيد هذا المعني عند محمد بن الفضل البلخي الحنفي في كتابه: الاعتقاد، (١٠٠)، وعند النسفي في تبصرة الأدلة (٥٩٦).

(٤) السواد الأعظم، للحكيم السمرقندي (ص ٢، ٨) الطبعة المعتمدة في البحث هي طبعة إبراهيم بدون تاريخ.

للعبد بجهة الكسب، والعبد يحاسب على كسبه الفعل، فيثاب على كسب الطاعة، ويعاقب على اكتساب المعصية.(١)

فالماتريدية جعلوا كسب العباد عبارة عن إرادتهم الجزئية... وربما عبروا عنها بالقصد وصرف الإرادة الكلية نحو الفعل، قالوا: إن هذه الإرادة الجزئية صادرة من العباد، ولما كان إثبات تلك الإرادة الجزئية للعباد قد يتضمن معنى الخلق كما هو مذهب المعتزلة وبالتالي القدح في فاعلية الله المطلقة؛ قالوا عن هذه الإرادة الجزئية: **لا موجودة ولا معدومة**، وإنما هي من قبيل الحال المتوسط بينهما، أو من الأمور الاعتبارية لا الحقيقية، فلا يتضمن صدورها منهم معنى الخلق، إذ الخلق يتعلق بالموجود، ولا يتضمن الترجيح بلا مرجّح من نوعه المحال.(٢)

وعرف هذا المذهب بمذهب الإرادة الجزئية، فالجزئية كسب العبد والكلية خلق الله، وعبروا عن الجزئية بالاختيار غالباً، إشعاراً بقدرة العبد.

وتعتبر هذه المسألة من أهم الفروق بين الماتريدية والأشعرية، فأفعال العباد عند الفريقين مخلوقة لله تعالى ولا خلاف بينهم في ذلك، ولا في وجود قدرة للعباد دون تأثيرها، أما **إرادة العباد** فهي محطُّ الخلاف بين الفريقين، لكونها مخلوقة لله تعالى عند الأشاعرة كقدرتهم وأفعالهم، وعند الماتريدية لها معنيان؛ إرادتهم **الكلية** وهي عندهم مخلوقة لله تعالى، أما إرادتهم **الجزئية** فغير مخلوقة،

---

(١) ينظر: شرح النسفية، لحمزة البكري (ص ١٢٤ ط: إليكترونية)

(٢) ينظر: موقف البشر تحت سلطان القدر، لمصطفى صبري (ص٧٢ دار البصائر)، و(٩٨-٩٩ طبعة دار اللباب)

وأمرها بأيديهم، وهي ما يملكونه من أفعالهم المنسوبة إليهم، ومدار تكليفهم بها، ومسؤوليتهم عنها.(١)

وقد يميل بعض الفريقين إلى رأي الفريق الآخر كالباقلاني الأشعري [٤٠٣هـ] الذي مال إلى مذهب الماتريدية، والشيخ مصطفى صبري الماتريدي [١٣٧٣هـ] الذي مال إلى رأي الأشعرية. وقد حفلت كتب الخلاف بين الفريقين بذكر هذه المسألة والتفصيل فيها، وليس من غرض البحث الاسترسال في تفاصيل الخلاف إلا بما يوضح الصورة المقابلة لمذهب المعتزلة.(٢)

أما **المعتزلة** فقد ذهبوا بأجمعهم إلى أن العباد مستقلون بأفعالهم وهي واقعة بقدرتهم ومشيئتهم، وليست مقدورة لله. وسموا أنفسهم أصحاب العدل، إذ يرون أن استقلال العباد بأفعالهم تنزيه لله عن الظلم والقبائح! لأنه سبحانه أمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيتهم، وفي أفعالهم الحسن والقبيح، والله لا يأمر بالقبيح ولا يشاؤه، ولم يجبرهم على فعل شيء من ذلك، بل منحهم القدرة والإرادة على الاختيار ليكون الحساب وفقاً لاختيارهم، وهذا مقتضى العدل كما يرونه!

وهي من المسائل المجمع عليها عندهم كما قال أبو القاسم البلخي الكعبي [٣١٩هـ]: "**وأجمعوا** أن الله لا يحب الفساد، **ولا يخلق أعمال العباد**، بل

---

(١) ينظر: موقف البشر، لمصطفى صبري (ص ٥٦-٥٧)، الطبعة الأولى، المطبعة السلفية ١٣٥٢هـ، أو (ص ٨١) من طبعة دار اللباب

(٢) راجع كتب الخلاف بينهما كنونية السبكي وشرحها، المنسوب لأبي عذبة، والفرائد البهية، لمستجي زاده، ومسائل الاختلاف، لابن كمال باشا، والعقد الجوهري، للنقشبندي، وغيرها.

العباد يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي خلقها الله لهم وركبها فيهم".(1) فالبلخي يحكي عنهم أنهم يرون أن أفعال العباد غير مخلوقة لله عز جل، وأنها فعل العباد دون غيرهم، فعلوها وأحدثوها بقدرة الله، وإن أحداً لا يقدر على قليل ولا كثير إلا بالاستطاعة التي يمن الله بها عليه ويخلقها له، وأن من قال بخلاف ذلك مخطئ ضال، وأن القدرة فعل الله هو يملكها وحده، يبقيها ما شاء ويفنيها إذا شاء...(2) وهذه القدرة صالحة للضدين والعباد يختارون أحد الضدين بمشيئتهم وقدرتهم.

وهذا ما أكد عليه القاضي عبد الجبار [٤١٥هـ] بعد ذلك بقوله: "**اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد** من تصرفهم وقيامهم وقعودهم **حادثة من جهتهم**، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، **ولا فاعل لها ولا محدث سواهم**، وأن **من قال: إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه** وأحالوا حدوث فعل من فاعلين"(3).

وهذا المذهب هو ما عليه معتزلة الزيدية أيضاً ممن سبق أبا بكر العياضي تاريخياً، **كالقاسم الرسّي** [٢٤٦هـ] الذي يقرر أن أفعال العباد مقدورة لهم، وأن الله أمرهم بما هو في قدرتهم وطاقتهم، ولم يكلفهم بما هو خارج عن قدرتهم؛ لأن تكليفهم بما ليس من فعلهم قبيح، ومجازاتهم عليه أقبح ... إلى

---

(١) كتابه: المقالات (ص٣ المنشور ضمن فضل الاعتزال بتحقيق أيمن سيد).

(٢) ينظر: مقالات الكعبي (٣٢٠) تحقيق خانصو، وينظر: كتاب المقالات، المنسوب للجبائي (٧٩)، وينظر: المختصر في أصول الدين، لعبد الجبار الهمذاني (ضمن رسائل العدل والتوحيد (٢٣٨/١).

(٣) المغني، للقاضي (٣/٨)، وينظر كتابه المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل ٢٣٢/١، ٢٣٨) وشرح الأصول الخمسة، للقاضي (٢٥٣).

آخر شبهتهم المعروفة في ذلك، ويقول: "الدليل على **أن المعاصي ليست بقضائه ولا بقدره** ما أنزل في كتابه من ذكر قضائه بالحق وأمره بالعدل، وتعبده عباده بالرضى بقضائه وقدره، وإجماع الأمة كلها على أن جميع المعاصي والفواحش جور وباطل وظلم، وأن الله جل ثناؤه لم يقض الجور والباطل، ولم يكن منه الظلم، وأنهم مسلّمون لقضاء الله، منقادون لأمر الله، وإذا نزلت بهم الحوادث من الأسقام والموت والجدب والمصائب من الله جل ثناؤه؛ قالوا: بقضاء الله رضينا وسلّمنا، ولا يسخطه منهم أحد ولا ينكره منكر، وإن سخطه منهم ساخط كان عندهم من الكافرين، وإذا ظهرت فيهم الفواحش وانتهكت فيهم المحارم كانوا لها كارهين، وعلى أهلها ساخطين ولهم معاقبين، يتبرؤون منهم ويلعنونهم ويذمونهم وأعمالَهم، **ففي ذلك دليل أن ذلك ليس من قضاء الله ولا من قدره**، وذلك لأنه فعل مذموم قبيح فاحش هو ومن فعله، وقضاء الله لا يكون جوراً ولا فاحشاً ولا قبيحاً ولا باطلاً ولا ظلماً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً".(١)

وكذلك حفيده يحيى الهادي [٢٩٨هـ] مؤسس دولة الزيدية في اليمن، يقرر صراحة أن لا علاقة لله تعالى بأفعال عباده بقوله: "**والله عز وجلّ بريء من أفعال العباد**".(٢)

فالخلاصة أن كلا المذهبين: الماتريدي والمعتزلي يرون أن الله أقدر العباد على أفعالهم ومكنهم منها لكن المعتزلة يرون أن هذه القدرة التي أعطاهم الله إياها يستقلون في تصريفها حيث شاءوا، فالقدرة والاستطاعة عندهم تسبق الفعل

---

(١) العدل والتوحيد (ضمن مجموعة العدل والتوحيد ١/١٤٥-١٤٦ تحقيق عمارة).

(٢) كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد (٢/٦٥ ضمن رسائل العدل والتوحيد).

ولا تقارنه، وأما الماتريدية فهم يرونها نوعين؛ نوعاً ظاهراً وهي الوسع والتمكين فهذه سابقة للفعل بخلق الله لها وهي مناط التكليف، ونوعاً خفية مقارنة للفعل، لا شأن للعبد بها سوى توجه إرادته الجازمة وعزمه المصمم إليها فعندئذ يخلق الله له الفعل توفيقاً أو خذلاناً، وهذه لا تعلق للتكليف بها، وهي التي ينازعهم فيها المعتزلة.(١)

وهذه المسألة من عُضَل المسائل، فقد اتفق كلا الاتجاهين؛ القدري والجبري على حصر مفهوم القدرة في إحداث الفعل فحسب وانتقاله من العدم إلى الوجود، فلا معنى للقدرة عندهم إلا إذا تعلقت بإحداث الفعل، ورتبوا على ذلك استحالة أن يكون فعل العبد مقدوراً الله تعالى مع تعلقه بقدرة العبد، بل إما أن يكون مقدوراً الله تعالى ولا يكون مقدوراً للعبد، وإما أن يكون مقدوراً للعبد ولا يكون مقدوراً لله تعالى، وشبهتهم في ذلك أنه يلزم من اجتماعهما حصول أفعال العباد بين قدرتين ينسب لكل منهما إحداث الفعل، وهذا محال في العقل. ولو نظروا إلى القدرتين بجهتين مختلفتين؛ إحداهما جهة إحداث الفعل وهو ما تختص به قدرة الله، والأخرى جهة تأثير سبب في مُسبَّبِه، وهو ما تختص به قدرة العبد، ولا يلزم من الجمع بين إثبات خلق الله لأفعال العباد وبين نسبة تلك الأفعال إلى العباد بجهتين مختلفتين؛ إدراكُ كيفية الصلة بين قدرة الله تعالى وبين قدرة العبد، بل يُفوَض أمر ذلك إلى الله تعالى، مع الإيمان باستحالة التعارض بين الشرع والقدر= لو فعلوا ذلك لانحلت شبهتهم.(٢)

---

(١) ينظر: النور اللامع، لمنكوبرس الناصري الماتريدي (٥٦١).

(٢) ينظر: الخلاف العقدي في باب القدر، أ.د. عبد الله القرني (٤٥).

المطلب الثالث / صفات الله تعالى

٢. قال العياضي: **وإن الله تعالى خالق لم يزل، وإن الله تعالى له علم هو موصوف به في الأزل لا هو ولا غيره.**

ينص العياضي في هذه المسألة على إثبات صفات الله تعالى **الفعلية** مثل الخلق **والذاتية** مثل العلم، وأنها قديمة أزلية، وقد نص على ذلك الإمام **أبو حنيفة** من قبل في الفقه الأكبر بقوله: "لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية".(١)

والماتريدية يثبتون سبع صفات ذاتية قديمة لله تعالى زائدة على الذات، ليست عين الذات ولا غيرها، كما يثبتون الصفات الفعلية، ويقولون بقدمها أيضاً، ويرجعونها إلى صفة واحدة هي التكوين ويجعلونها قديمة، والتكوين غير المكوّن، فهو قديم والمكوَّن حادث، والتخليق قديم والمخلوق حادث.. وهكذا سائر صفات الفعل، أي أن التكوين قديم ومتعلقاته حادثة.

وأما المعتزلة فقد نفوا زيادة الصفات على الذات وجعلوها عين الذات، وإن اختلفت تعبيراتهم عن ذلك، فمنهم من يقول: الله عالم بذاته أو لذاته، ومنهم من يقول: عالم بعلم هو ذاته، ومنهم من يقول: عالم بلا علم، ومنهم من يفسرها تفسيراً سلبياً بنفي أضدادها، فيقول معنى عالم أي: غير جاهل، ومعنى قادر غير عاجز..، والنتيجة واحدة عند الجميع، وهي نفي قيام الصفات بالله تعالى، ويجعلون صفات الله عين ذاته، وليست زائدة على الذات، لأن زيادتها على الذات يستلزم تعدد القدماء بزعمهم، وذلك ينافي

---

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص ٤-٥) طبعة حيدر أباد.

التوحيد، وأما الصـــفات الفعلية فقد قالوا بحدوثها أصـــلاً، ولم يثبتوها قائمة بذاته تعالى، لذا كانوا نفاة للصفاة.[1]

وهذه المسألة من أهم المسائل الخلافية بين المعتزلة وسائر الصفاتية، وليس من غرض البحث استعراض تفاصيل الخلاف بين الاتجاهين ولا مناقشتهم في ذلك، وإنما الهدف إيضاح الخلاف بين الفريقين في المسألة وحسب.

والماتريديةُ يعَدّون في الصـــفاتية عموماً، **قال أبو منصـــور الماتريدي:** "الوصـــف لله بأنه قادر عالم حي كريم جواد والتســـمية بها حق من الســـمع والعقل جميعاً، فالسـمع ما جاء به القرآن وسـائر كتب الله ... والعقل يوجب ذلك.."[2] ويجعل صـــفات الله كلها قديمة فيقول: "الأصـــل أن الله تعالى إذا أُطلق وصـف له، وُصـف بما يوصـف من **الفعل والعلم** ونحوه يلزم الوصـف به في **الأزل**..."[3].

وهكذا الماتريدية من بعده؛ العياضي ومعاصروه ومن جاء بعدهم إلى يومنا هذا، قال السـمرقندي [٣٦١هـ] وهو يعدد المسـائل المميزة للسـواد الأعظم: "أن يعتقـد أن الله تعـالى لم يزل ولا يزال خـالقاً ولا يتغير عليـه الحـال...وأن يعتقد أن الله تعالى عالم قادر وله علم وقدرة"[4].

وقال محمد بن الفضـل البلخي [٤١٩هـ] في تعداده لخصـال أهل السـنة:

---

(١) ينظر: شرح الأصول (١٣١، ١٩٥)، وينظر ما حكاه الأشعري عنهم في المقالات (ص ١٦٤) وكتاب المعتزلة، لزهدي جار الله (٦١-٧٥).

(٢) التوحيد، للماتريدي (٤٤).

(٣) التوحيد، للماتريدي (٤٧).

(٤) السواد الأعظم، للحكيم السمرقندي (٣، ٢١).

"الســـابعة والثلاثون: أنّ الله تعالى لم يزل ولا يزال خالقاً ورازقاً، ولم يتغير من حال إلى حال، ولا يقول كما يقول المبتدعة: إنه لم يكن خالقاً حتى خلقه، ولا رازقاً حتى رزق الخلق، إن الله تعالى لا يتغير من حال إلى حال...الثامنة والثلاثون: أن يعلم أن الله تعالى قادر وله قدرة، وعالم وله علم"[١] وقال في الخصلة الثانية والثلاثون: "أن يعلم أن الله تعالى يغضب ويرضى، ويؤمن بجميع صفاته، ويرى ذلك حقاً".[٢]

يقول أبو المعين النسفي [٥٠٨هـ]: "الله تعالى بجميع صفاته واحد وبجميع صفاته وأسمائه قديم أزلي من غير تفصيل"[٣]، ويقول: "**إن الله تعالى له حياة وهي صفة قائمة بذاته،** وكذا العلم والقدرة والسمع والبصر، وهذه الصفات لا يقال لكل واحدة منها: إنها الذات، ولا يقال غير الذات، وكذا كل صــفة مع ما وراءها كالعلم لا يقال: إنه غير القدرة ولا إنه عينها"[٤]، ويقول: "إن الله تعالى كان موصــوفاً بهذه الصــفات في الأزل، فكان حياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً"[٥]، ويقول: "والله تعالى عالم وله علم هو أزلي شامل ... وكذا في سائر الصـــفات".[٦] وفي الصـــفات الفعلية يقول: "وأما صـــفات الفعل... كلها

(١) الاعتقاد، للبلخي (ص ١٠٤).

(٢) الاعتقاد، للبلخي (١٠٣).

(٣) بحر الكلام، للنسفي (١٦).

(٤) تبصرة الأدلة، للنسفي (٢٠٠) ؛ وينظر كتابه: التمهيد (١٧١).

(٥) التبصرة، للنسفي (١٩٣)

(٦) التمهيد، للنسفي (١٥٤).

قديمات أزليات"[١]، تعود إلى ما سمّوه صــفة التكوين، وقد أشــار الإمام ابن تيمية إلى هذه الصـفة عندهم مشـيداً بإثباتها، ليرد على منكري قيام صـفات الفعل حقيقة بالله تعالى، فقال: "وأما الفقهاء وأهل الحديث والصـــوفية وطوائف من أهل الكلام من الرادّين على المعتزلة من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم؛ فيطردون ما ذكر من الأدلة ويقولون: لا يكون فاعلاً إلا بفعل يقوم بذاته، **وتكوين** يقوم بذاته، والخلق الذي لا يقوم بذاته غير الخلق الذي هو المخلوق، وهذا هو ذكره الفقهاء من أصـــحاب أبي حنيفة والشـــافعي وأحمد ومالك في كتبهم، **كما ذكره فقهاء الحنفية كالطحاوي وأبي منصـــور الماتريدي وغيرهم**".[٢]

وقد اتفق الماتريدية على قدم (التكوين/الخلق/الفعل/الإحداث) وأنها غير (المكوَّن/المخلوق/المفعول/الحادث)، ولهم خلافات تفصـــيلية فيما وراء ذلك، ككون كل واحدة من صـفات الأفعال صـفة مسـتقلة، أو راجعة إلى صـفة التكوين، ونحو ذلك.[٣]

وأما المعتزلة فهم وإن أثبتوا أسماء الله تعالى فقالوا: هو عالم قادر خالق رازق... إلا أنهم لم يثبتوا لها معاني قائمة بذات الله تعالى، وجعلوا الصـــفة هي الموصـوف وعينه وذاته، وأن الصـفات هي مجرد قول الواصـف وليسـت معاني حقيقية قائمة بذات الله تعالى، هذا هو مذهبهم وإن تنوعت عباراتهم في

---

(١) بحر الكلام، للنسفي (١٧).

(٢) التسعينية، لابن تيمية (٢/٤٥٦)

(٣) ينظر: المسامرة، لابن أبي شريف (ص ٣٣٧)

التعبير عنه، وعلى ذلك إجماعهم كما قال أبو القاسم الكعبي البلخي [٣١٩هـ]: "قالت المعتزلة ... إن الله لم يزل عالماً قادراً بنفسه، وأنه لا يجوز أن يكون عالماً بعلم هو أو غيره أو بعضه".[١]

ونقل البلخي عن أبي الهذيل العلاف [٢٣٥هـ] قوله: "إن علم الله هو الله، على موافقته لأصحابه في أن الله لم يزل عالماً قادراً بنفسه، لا شيء هو هوَ أو غيره أو بعضه".[٢]

وينص البلخي بكلام في غاية الوضوح على أن أصحابه ويسميهم أهل التوحيد؛ أجمعوا على هذا المذهب في صفات الله، فيقول: "قال أهل التوحيد **جميعاً**: إن الصفات كلها غيره[٣]، وهي كلامه الذي وصف به نفسه، أو كلام الواصفين له، وذهبوا في قولهم: إن صفات الذات ليست غيره إلى أن وصفنا إياه بها ليس لشيء غيره. وإلى مثل قولهم: إن علم الله ليس غير الله، هم لم يريدوا بقولهم هذا أن له علماً به يعلم ليس هو غيره، بل أرادوا أنه عالم بنفسه لا يحتاج إلى علم به يعلم. كذلك قولهم: صفات الذات ليست غيره، إنما أرادوا به أنه ليس هناك علم وقدرة بهما يعلم ويقدر، ولا أنهما شيئان هما هو أو غيره، أو ليس هو ولا غيره، وإن قولهم: عالم وقادر، ليس يذهبون به إلى شيء غير الله وغير هذا القول. وأما **صفات الله كلها فمحدثة،** وهي

---

(١) المقالات، للبلخي (٢٤٩ ت: خانصو)

(٢) المقالات، للبلخي (٢٥٠)، وقارن بالانتصار للخياط (١٤٠ تحقيق نيبرج)

(٣) يقصد بقوله (إن الصفات كلها غيره) أي: الصفات التي يصفه بها الواصفون هي غيره وليست حقيقة قائمة بذاته؛ لأنه عالم بذاته وقادر بذاته... لا لمعنى يقوم به، ويوضحه بقية النص.

وصف الواصف له أو وصفه لنفسه، **وكذلك أسماؤه** جل ذكره غيرُه، وهي محدثة"(١)

فهذا غاية الوضوح في نفي قيام الصفات بالله تعالى، وأن أسماء الله وصفاته هي مخلوقة محدثة، أطلقها الخلق عليه لا لقيامها به وإنما هو مجرد إطلاق فقط. وأكد هذا المعنى القاضي **عبدالجبار** فقال بعد كلام طويل له في الصفات: "وعلى هذا **أجمعوا** في كل صفات الله تعالى أنها للذات، وترجع إلى الذات ومنعوا في شيء من صفاته أن يكون بمعنى أزلي، ويقولون في هذه الصفات: واحد لا نظير له في كلها، ولا في أحدها، **فهذا قول مشايخنا في التوحيد**"(٢)، وقال أيضاً: "ثم حدث قوم قالوا: لا يكون تعالى عالماً قادراً إلا بعلم وقدرة أزليين، وهذا نقض للتوحيد، ونقض لقوله تعالى: ﴿ **هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ** ﴾ [الحديد:٣] ونقض لما عليه الأمة من أنه تعالى واحد".(٣)، فجعل إثبات الصفات لله تعالى مناقضاً لتوحيده!

ونص أبو علي للجبائي [٣٠٣هـ] في كتاب المقالات -المنسوب- إليه على نفي الصفات صراحة فقال: "أول أصول الدين معرفة الله ثم **توحيد الله بنفي الصفات عنه**"(٤)

(١) المقالات، للبلخي (٢٥٨).

(٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار (٣٦٣ تحقيق أيمن سيد)

(٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار (١١٦ تحقيق أيمن سيد)

(٤) المقالات المنسوب للجبائي (ص ٨٤) ولم يجزم المحقق بصحة نسبته إليه، لكنه على أية حال نص معتزلي.

الخلاصـــة أن المعتزلة نفوا قيام الصـــفات بذات الله تعالى ذاتيةً أو فعلية لكنهم لا ينكرون أحكامها، والماتريدية أثبتوا صـــفات الله في الجملة، فأثبتوا سبعاً ذاتية وثامنةً هي التكوين أرجعوا إليها صفات الفعل وقالوا بقدم الجميع، وفي تفاصيل إثباتهم ما يستدرك عليهم فيه لمخالفته ما علم من مذهب السلف في الإثبات. وكان الواجب على الجميع إثبات ما أثبته الله لنفســـه ونفي ما نفاه عن نفسه على منهاج السلف وطريقتهم.

المطلب الرابع / رؤية الله تعالى

٣. قال العياضي: **وإن الله تعالى يجوز أن يُرى في الآخرة بلا إدراكٍ ولا إحاطة، لا أكيّفها؛ ولكن يجوز أن يكرم الله تعالى بالرؤية من عباده من يشاء كيف شاء.**

من المســـائل الكبار التي عظم فيها الخلاف بين المثبتين والنافين رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة، فأثبتها أهل الســنة اتباعاً للدليل القاطع في ذلك من الكتاب والسنة.(١)

ونفاها الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم لأنهم يرونها لا تليق بالرب تعالى، وإنما هي من صفات الأجسام المحدثة كما زعموا.(٢)

والماتريدية يثبتونها في الجملة(٣)، وإمامهم أبو حنيفة يقول: "والله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة"(٤)، وقد تابعه الماتريدية من بعد.

وكذا الأشـعرية يثبتونها، لكن بعض متأخريهم يفسـرونها بمزيد انكشـاف

---

(١) ينظر أدلتهم في: رؤية لله، للدارقطني، وللنحاس، فضلاً عن الكتب الجوامع كالإبانة لابن بطة والشريعة للآجري وغيرها

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة (٢٣٢) والمغني، للقاضي عبدالجبار (١٣٩/٤).

(٣) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٧٧-٨٠، ٨٥) ؛ وتبصرة النسفي (٣٨٧)

(٤) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (١٠ حيدر أباد، ١٣٤٢هـ)، الوصية، لأبي حنيفة (ص ٥٥ مع شرح البابرتي)

علمي[1]، فكأنها رؤية علمية لا بصرية، واقتربوا من المعتزلة في المعنى وإن كانوا في الظاهر يخالفونهم.[2] وهذا باطل يخالف قوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم عياناً»[3]، ولأن الرؤية معنى غير العلم، فلو قال إنسان رأيت كذا ولم أعلم به كان صحيحاً، ولو كانت الرؤية هي العلم لصار الرجل نافياً عين ما أثبته وصار متناقضاً، كما أن محل الرؤية في الشاهد العين ومحل العلم هو القلب وهذا علامة التغاير بينهما.[4]

وقد نص العياضي في مسائله العشر على جواز رؤية الله في الآخرة ونفى عنها الإدراك والإحاطة، وهو بذلك يرد على النفاة المعترضين بأن الرؤية تقتضي الإدراك، والله قد نفى إدراك الأبصار عن ذاته بقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. لكن المثبتين -ومنهم الماتريدية- ردوا بأن نفي الإدراك هو نفي للإحاطة وليس نفياً للرؤية، بل الآية نفسها تدل على إثبات الرؤية لا على نفيها، فحينما نفى الإدراك دل على ثبوت الرؤية لكن بغير إدراك ولا إحاطة.[5]

---

(١) ينظر: الاقتصاد، للغزالي (٤١)؛ والأربعين، للرازي (٢٦٦)؛ وينظر: درء التعارض، لابن تيمية (٧/٢٣٧)

(٢) نص أبو القاسم الكعبي في كتاب المقالات (ص:٢٤٨ تحقيق خانصو) على أن بعض المعتزلة لا يرون مانعاً من إثبات رؤية بمعنى العلم!

(٣) رواه البخاري (ح/ ٦٩٩٨) ورواه غيره

(٤) ينظر: التبصرة النسفية (٤٢٨).

(٥) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٨١) وتبصرة النسفي (٤٣٧) ونسبه للقلانسي. وينظر: التمهيد، للامشي (٨٥) وشرح الطحاوية، لابن أبي العز (١/٢١٥)

وأما قول العياضـــي: "لا أكيفها"، فهو احتراز من رؤية المخلوقات، لأن تكييفها إلحاق لها برؤية لمخلوقات. وقد نص أبو حنيفة في كلامه الســـابق على نفي الكيفية، وكذا السمرقندي (٣٤٢هـ) المعاصر للعياضي بقوله: "أن يعتقد رؤية الله تعالى بلا كيف".(١)

وقول العياضـــي: "ولكن يجوز أن يكرم الله تعالى بالرؤية من عباده من يشـاء كيف شــاء" الصــواب أن يجزم بأن الله يكرم عباده المؤمنين بالرؤية ولا يجعلها معلقة بالمشـــيئة، ولا ينبغي ترك النص مفتوحاً للاحتمالات، إلا إن قصـد ما جاء من خلاف فيمن يرى الله في العرصـات؛ هل يراه المؤمنون فقط أم هم والمنافقون ؟ أم جميع الخلق؟ لكنّ نصَّ أبي حنيفة الســابق قاطع في أن الرؤية خاصة بالمؤمنين إذا دخلوا الجنة.

وقد استدل الماتريدية على إثبات الرؤية بالسمع بنفس الآيات والأحاديث المعروفة في ذلك، واســتدلوا بالعقل أيضــاً كما هو الحال عند الأشـــعرية، فاستخدموا دليل الوجود الذي استخدمه الأشعري نفسه، وهو أن كل موجود يصــح أن يرى، والله موجود.(٢) خلافاً لأبي المنصــور الماتريدي الذي يرى أن العقل عاجز عن إقامة الدليل على الرؤية، واقتصــر على الدليل الســمعي.(٣) **وبعض الحنيفة** كابن كلاب وغيره **اســتدلوا بدليل القيام بالنفس فكل قائم**

---

(١) السواد الأعظم، للسمرقندي (٣، ١٨)، وينظر التوحيد، للماتريدي (٨٥)

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة، للنسفي (٤٠٦)، وفضّل دليل الوجود على دليل القيام بالذات. وينظر: البداية، للصابوني (٧٧-٨٠)

(٣) التوحيد، للماتريدي (٧٧) إلى نهاية مبحث الرؤية.

بالنفس يصح أن يرى، لكن المتأخرين منهم كما يقول النسفي عدلوا عنه إلى دليل الوجود.(1)

قال أبو المعين النسفي: "قال أهل الحق: إن الله تعالى جائز الرؤية، يعرف ذلك **بالدليل العقلي**، ويراه المسلمون بعد دخولهم الجنة ثبت ذلك **بالدلائل السمعية**"(2)، ويرى أن العلة المطلقة للرؤية في الشاهد المجوّزة لها هي الوجود، وأن كل موجود رؤيته ممكنة جائزة.(3)

لكن إثبات الماتريدية للرؤية ليس كإثبات السلف، وما هو ببعيد من مذهب الأشاعرة، إذ يجعلون لها شروطاً تؤول في النهاية إلى مذهب المنكرين لها، قال النسفي [٥٠٨هـ]: "فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وغير ذلك من المعاني التي هي من أمارات الحدث"(4)

أما المعتزلة: فإنهم نفوا الرؤية وبالغوا في نفيها، وملؤوا كتبهم بالردود على المثبتين لها، وأوردوا الشبهات عليهم، زاعمين أن الرؤية في الشاهد لا تكون إلا لما هو جسم فكذلك في الغائب، والله منزه عن أمارات الأجسام.(5)

وقد انعقد إجماعهم على نفيها كما حكاه أبو القاسم البلخي بقوله:

---

(١) تبصرة الأدلة، للنسفي (٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٦)

(٢) التبصرة، للنسفي (٣٨٧).

(٣) ينظر: التبصرة، للنسفي (٤٠٦).

(٤) التمهيد، للنسفي (٢١٧)

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (٢٤٨ –٢٥١) وعقد في المغني مجلداً كاملاً للرؤية

"**المعتزلة مجمعة** على ... أن شيئاً من الحواس لا يدركه في دنيا ولا في آخرة"(١) والإدراك عندهم هو الرؤية لا غير.

وقال **البلخي** أيضاً: "قالت المعتزلة ... بأنه لا يجوز أن يرى الله بالبصر على وجه من الوجوه"(٢)، وقال **القاضي** عبد الجبار: "الرؤية على الله بالأبصار تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه"(٣)، وقد أجاز أكثرهم القول بأن الله يُرى على معنى يُعلم، كما حكى **البلخي ذلك عنهم**.(٤) وكما في نص القاضي السابق.

وقد اتفق معهم على نفي الرؤية أئمة الزيدية كالقاسم الرسي [٢٤٦هـ] وحفيده الهادي يحي بن الحسين [٢٩٨هـ]، فنفوها بنفس الحجج تقريباً.(٥) وكذا الإباضية ينكرونها وبنفس الحجج.(٦)

---

(١) كتاب المقالات، للبلخي (ص ٣ ضمن فضل الاعتزال. أيمن سيد)

(٢) كتاب المقالات، للبلخي (٢٤٧ تحقيق خانصو)

(٣) المختصر في أصول الدين، للقاضي عبد الجبار (٢٢٠/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد)، وينظر: فضل الاعتزال، للقاضي عبد الجبار (٣٦٢).

(٤) كتاب المقالات للبلخي (٢٤٨ تحقيق خانصو).

(٥) ينظر: العدل والتوحيد للرسي (١٣٤/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد)، ومجموع رسائل الهادي (٧٩، ٨٧، ٤٥٣)، وعلى هذا سار متأخرو الزيدية. كابن المرتضى[٨٤١هـ] في القلائد (٨٥) والقاسم بن محمد [١٠٢٩هـ] في الأساس لعقائد الأكياس (٥٣)، والمرتضى المحطوري [١٤٣٦هـ] في كتابه الزيدية (٦٤)

(٦) ينظر: مشارق أنوار العقول، لنور الدين السالمي [ت١٣٣٢هـ] (٣٦٢-٣٩٦)؛ والحق الدافع، للخليلي المعاصر (٢٣-٩٦).

المطلب الخامس/ كلام الله تعالى

٤ . قال العياضي: **وإن القرآن كلام الله تعالى، وكلام الله تعالى غير مخلوق ولا محدث.**

مذهب الماتريدية أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأرادوا به المعنى النفسي القائم بذات الله تعالى، وهذا المعنى قديم غير محدث، لا هو الله ولا غيره، شأنه شأن بقية الصفات الذاتية، وأما اللفظ والعبارة فمحدث مخلوق، وذهب المعتزلة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لكنه محدث مخلوق، وأنكروا المعنى النفسي القديم.(١)

ثبت في النصوص الشرعية أن الله موصوف بالكلام وبأنه متكلم وأن القرآن كلام الله ... فتلقى المسلمون ذلك ومشوا عليه، حتى ظهرت بدعة القول بخلق القرآن وأن الله لا يتكلم حقيقة، على يد الجعد بن درهم قبيل نهاية القرن الأول، فقتل على ذلك، ثم تبنى البدعة من بعده الجهمية والمعتزلة حتى بلغت ذروتها في نهاية القرن الثاني وأوائل الثالث حين تبناها الخليفة العباسي المأمون [٢١٨هـ] وامتحن الناس عليها، وأوذي بسببها كثير من أئمة السنة، واستمرت المحنة حتى خلافة المتوكل [٢٣٢هـ] الذي رفع المحنة وأنهى الفتنة، وصار الناس بعد ذلك على مذهبين كبيرين؛ مذهب أهل السنة القائلين بأن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق منه نزل وإليه يعود، وأن الله يتكلم بما شاء كيف شاء متى شاء، ومذهب المعتزلة القائلين بخلق القرآن وأنه

---

(١) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٤٧، ٥٧)؛ وأصول الدين، للبزدوي (٦٠)؛ والتبصرة، للنسفي (٢٨٢)، وشرح الأصول، للقاضي (٥٢٨-٥٢٩)؛ والمغني، للقاضي (٨٤/٧).

ليس كلام الله حقيقة لأن الله لا يتكلم حقيقة ولا يقوم بذاته كلام، والله متكلم بمعنى خلق الكلام في غيره.

فظهر في منتصف الثالث عبدالله بن كلاب [٢٦٠هـ تقريبا] فحاول التوسط في الأمر، فقال إن كلام الله هو المعنى النفسي القائم بذات الله تعالى وهذا قديم لم يزل، أما اللفظ فحادث مخلوق، والقرآن حكاية عن المعنى القديم.(١)

وتبنى هذا المذهب من بعده الأشعري [٣٢٤هـ] والماتريدي [٣٣٣هـ] وأتباعهما على حد سواء، ولم يخالفوا ابن كلاب في جوهر الفكرة ولبها إلا عبارات يسيرة هي من دقيق الكلام، كوصف القرآن بأنه عبارة عن كلام الله النفسي، وليس حكاية عنه كما يرى هو، لما رأوا من تشنيع المعتزلة عليهم بلفظ الحكاية الذي رأوا أنه يلزم منه التشبيه فعدلوا إلى لفظ العبارة، باستثناء الماتريدي فقد بقي على لفظ الحكاية، ولم ير فيه محظوراً، ولم يسلم بما ألزمه المعتزلة، وإن كان أتباعه من بعده وافقوا الأشاعرة في لفظ العبارة.(٢)

وينسب بعض الباحثين القول بالكلام النفسي إلى أبي حنيفة اعتماداً على بعض نصوص كتاب الفقه الأكبر(٣)، كقوله: "القرآن كلام الله تعالى، في

---

(١) الفتاوى المصرية، لابن تيمية (٧٨/٥). وينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٥٨٢ ت: ريتر)

(٢) ينظر: التبصرة، للنسفي (٣٠١-٣٠٢) فقد حكى خلاف أصحابه في إطلاق لفظ الحكاية وشرحه وعلله.

(٣) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي، للنشار (٢٣٨/١) والآمدي وآراؤه الكلامية، لحسن الشافعي (٢٦٨).

المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق".(١) بل يصرح **بخلق الحروف** فيقول: "والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، **والحروف مخلوقة**، وكلام الله تعالى غير مخلوق"(٢)، فوصفه الحروف بأنها مخلوقة وكلام الله غير مخلوق، هو عين مذهب ابن كلاب، فهل سبقه إلى هذا القول؟ أم أن عبارة الفقه الأكبر لا تصح نسبتها إلى أبي حنيفة؟ فمن المعلوم أن هناك شكوكاً في صحة نسبة الكتاب إليه، إلا أن الحنفية أطبقوا على صحته واعتماده، والثابت عن أبي حنيفة أنه يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، قال **عبد العزيز البخاري الحنفي [٧٣٠هـ]**: "صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر. وصح هذا القول عن محمد رحمه الله".(٣) لكن المشهور أن أول من قال بالنفسي هو ابن كلاب.

فإذا جئنا إلى الماتريدي [٣٣٣هـ] وجدناه يقول: "**الأصل أن الله** عز وجل **قد ثبت وصفه بالكلام بحجة السمع والعقل** ...وقد وجد **الاتفاق على أنه متكلم** وأن له كلاماً في الحقيقة وإن اختلفت الآراء في مائيته".(٤)

---

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص٥ طبعة حيدر أباد)

(٢) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص ٦ طبعة حيدر أباد)

(٣) كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري الحنفي (٩/١). والأثر رواه ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية كما ذكر الذهبي في كتاب العلو (١٥٢) وجوّد إسناده الألباني في مختصر العلو (١٥٥)

(٤) التوحيد، للماتريدي (٥٧)، والمائية هي الحقيقة.

وينص على أن القرآن حكاية عن المعنى النفسي فيقول: "أما الذي في المصاحف هذا ما يفهم به ذلك أو ما يوافق به ذاك - أعني القرآن - ويقال: **هذا حكاية عن ذلك**".[1]

واستقر المذهب الماتريدي على أن: "القرآن كلام الله وصفته... بلا حرف ولا صوت"[2] وأن "الكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم، وهو المعنى الذي يدبره المتكلم في نفسه، ويعبّر عنه بهذه الألفاظ المتركبة من الحروف، إلى هذا ذهب أبو الحسن الأشعري، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله، وهو الصحيح المعوّل عليه".[3] فجعل القول بالكلام النفسي هو الصحيح المعول عليه، المتفق عليه بين الأشعري والماتريدي.

والماتريدية وكذا الأشعرية وإن اختلفوا مع المعتزلة في إثبات المعنى النفسي القديم الذي نفاه المعتزلة؛ إلا أنهم اتفقوا معهم على أن القرآن الذي بأيدي الناس مخلوق ويصرحون بذلك، وهذا ما عبر عنه أبو المعين النسفي بكل وضوح بقوله: "**القرآن غير مخلوق، أعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام، وما يَدّعي المعتزلة حدوثه**[4] **فهو محدَث كما زعموا، ومساعدتنا إياهم على ذلك** تغنيهم عن إقامة الدليل عليه، وبمعرفة حقيقة المذهب يتبين أنهم يتكلمون في المسألة في غير محل الخلاف".[5]

---

(١) تفسير الماتريدي المسمى تأويلات أهل السنة (٧/ ١٠٧)

(٢) بحر الكلام (٣١)؛ وينظر: التمهيد (١٧٥)؛ والتبصرة (٢٥١) ثلاثتها للنسفي

(٣) التبصرة، للنسفي (٢٨٢).

(٤) يقصد القرآن العربي المعروف الذي أنزله الله على نبيه كما هو معروف.

(٥) التبصرة، للنسفي (٢٩٩)

وسنجد لبعض الحنفية لهم عبارات تختلف عما استقر عليه مذهبهم الكلامي كمثل قول الحكيم السمرقندي [٣٤٢هـ]: "ما كتب في المصحف هو قرآن وهو كلام الله تعالى، **وغير مخلوق بالحقيقة لا بالمجاز**"[١]، وقول محمد بن الفضل البلخي [٤١٩هـ]: "أن يعلم أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، **فمن قال: إنه مخلوق، فهو كافر معتزلي**. ومن قال: إنه وحي لا يقول مخلوق أو غير مخلوق فهو كرامي أو جهمي ملعون ومخذول"[٢] وقوله: "ما في المصاحف مكتوب هو قرآن كله وكذلك ما هو المحفوظ في صدورنا، والمقروء بألسنتنا، والمسموع بآذاننا؛ هو قرآن كله، ومن قال إنه ليس بقرآن وإنما هو **حكاية القرآن فكرامي ملعون ومخذول**"[٣] وقوله: "أن يقر بلسانه ويؤمن بقلبه بأن الله تعالى كلم موسى على **الحقيقة لا على المجاز**"[٤] فظاهر هذه العبارات يخالف ما استقر عليه مذهب الماتريدية، إلا إذا تأولوها بما يتوافق مع المذهب.

وأما مذهب **المعتزلة** فهو أن الله لا يقوم به شيء من الصفات لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا **كلام**، ولهذا قالوا بخلق كلام الله، وأن معنى أن الله متكلم أي: خلق الكلام وأوجده في غيره، وابتداؤه من ذلك الغير لا من الله، قال أبو القاسم البلخي الكعبي [٣١٩هـ]: "قالت **المعتزلة كلها**... القرآن كلام الله

---

(١) السواد الأعظم، للحكيم السمرقندي (٤، ٢٢، ٢٣)

(٢) كتاب الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٠) دار النهضة بيروت ط١، ١٤٤١هـ، دراسة وتحقيق د. عايض الدوسري

(٣) كتاب الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٥)

(٤) كتاب الاعتقاد، لابن الفضل (١١٤)

ووحيه وتنزيله، وإنه مخلوق لله لم يكن ثم كان"[١] وقال عبدالجبار: "القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث".[٢] وكلامهم في هذا كثير ومعروف وواضح، وشبهتهم أن الكلام في الشاهد لا يكون إلا بلسان وشفتين ومخارج...مما هو من صفات الأجسام، فكذلك في الغائب، والله منزه عن الجسمية.[٣] وقد تابع المعتزلة في القول بخلق القرآن الزيدية[٤]، والإباضية.[٥] واستدلوا بنفس حججهم وشبهاتهم.

وحاصل هذه المسألة أن المسلمين جميعاً اتفقوا على القرآن كلام الله تعالى، لكن اختلفوا في معنى ذلك وفي حقيقة الكلام والمتكلم، وعرفنا فيما سبق قول الماتريدية والمعتزلة الذي خالفوا به قول السلف من أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته بحرف وصوت كيف شاء ومتى شاء. وقد أجمع السلف على أن القرآن الكريم كلام

---

(١) المقالات، للبلخي (٢٦٨-٢٦٩)، وينظر المختصر، للقاضي (٢٢٣/١) ضمن رسائل العدل.. وينظر: فضل الاعتزال، للقاضي (١١٠)

(٢) شرح الأصول الخمسة، لعبد الجبار (٥٢٨) والمختصر في أصول الدين له (ضمن رسائل العدل والتوحيد ٢٢٣/١) وينظر: منهاج السنة، لابن تيمية (٣٥٩/٢-٣٦٠)؛ ومجموع فتاواه (١٦٣/١٢)؛ وينظر الملل والنحل، للشهرستاني (٤٥)؛ وينظر العقيدة السلفية، للجديع (٢٧٧)

(٣) عقد عبد الجبار مجلداً كاملاً في المغني لهذه المسألة.

(٤) ينظر: العدل والتوحيد، للرسي (ضمن رسائل العدل والتوحيد ١٣٧/١)، ومجموع رسائل الهادي (١٩١ بتحقيق الرازحي)، والقلائد، للمرتضى (٩٤)، وينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٥٨٢ ت: ريتر)

(٥) ينظر: الحق الدامغ، لأحمد الخليلي، بل كل الخوارج يقولون بخلق القرآن كما في المقالات للأشعري (١٠٨، ١٢٤)

الله تعالى غير مخلوق لأنه صفته وصفته غير مخلوقة، وكفّروا من قال بخلق القرآن الكريم.[1] قال الإمام أبو نصر السجزي [٤٤٤هـ]: "**لا خلاف بين المسلمين أجمع في أن القرآن كلام الله** عز وجل، وأنه الكتاب المنزل بلسان عربي مبين، الذي له أول وآخر، وهو ذو أجزاء وأبعاض، وأنه شيء ينقري[2] ويتأتى أداؤه وتلاوته، **ثم اختلفوا بعد هذه الجملة**، فقال أهل الحق هو غير مخلوق، لأنه صفة من صفات ذاته، وهو المتكلم به على الحقيقة، وهو موصوف بالكلام فيما لم يزل ... **واتفق المنتمون إلى السنة بأجمعهم على أنه غير مخلوق وأن القائل بخلقه كافر**" ثم قال: "ومنكر القرآن العربي وأنه كلام الله كافر بإجماع الفقهاء"[3]. وهذا ما تظافرت فيه نصوص أهل السنة، وجمعوها في مصنفاتهم.[4]

---

(١) ينظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد، للسجزي (ص١٠٦)، وعنه ابن قدامة في حكاية المناظرة في القرآن (ص١٩)

(٢) هكذا في المصدر، والصحيح يُقرأ.

(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت، للسجزي (١٠٥-١٠٦، ١٠٧) وينظر: التوحيد، للماتريدي (٥٧-٥٨)، ونهاية الإقدام، للشهرستاني (٢٦٨)؛ والمحصل، للرازي (٤٠٣)، وابن تيمية في الفتاوى المصرية (١٢٣/٥)

(٤) في شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي روى عن ٥٥٠ عالماً سلفياً كفروا القائلين بخلق القرآن (٢٢٧/١-٣١٢)

المطلب السادس / مصير أصحاب الكبائر

٥. قال العياضي: **وإن أهل الكبائر من الموحدين في مشيئة الله، إن شاء غفر لهم فضلاً منه، وإن شاء عذّبهم بقدر ذنوبهم عدلاً منه، ويكون عاقبتهم الجنة.**

ذهب الماتريدية إلى أن مرتكب الكبيرة في الآخرة تحت مشيئة الله تعالى إن شاء غفر الله وإن شاء عذبه ما دام من أهل التوحيد، وهو ما عليه كافة أهل السنة.

بينما ذهب المعتزلة إلى أنه غير مغفور له، بل هو خالد في النار أبداً، وتعرف عندهم بمسألة **الوعيد**، وقد أوجبوا على الله إنفاذه! أما في الدنيا فليس بمؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بينهما، تعرف **بالمنزلة بين المنزلتين**، وهذان أصلان من أصولهم الخمسة التي أجمعوا عليها، وأقاموا عليها مذهبهم.

والعياضي رحمه الله لم يتطرق في مسائله الخلافية إلى الحكم الدنيوي، واكتفى فقط بالحكم الأخروي، ولعله اكتفى بالإشارة في كلمة (الموحدين) وصفاً لأهل الكبائر إلى أنهم لا يكفرون. والله أعلم.

وتعد مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة أول مسألة عقدية حصل فيها خلاف بين الأمة حين وقعت الفتنة في أواخر عصر الصحابة، إذ برز طائفة الخوارج الذين كفروهم وحكموا بخلودهم في النار، ومضى أهل السنة على ما كان عليه الصحابة من أنهم لا يكفرون بذنوبهم ما لم يستحلوها وأنهم في الآخرة تحت مشيئة الله تعالى.

ومع بداية القرن الثاني ظهر المعتزلة وحكموا على مرتكب الكبيرة بالخروج

من الإيمان لكن لم يدخلوه في الكفر بل جعلوه في منزلة بين الإيمان والكفر، وأما في الآخرة فهو مخلد في النار لا يخرج منها. وبهذه المسألة تم ولادة مذهب المعتزلة، وقيل إنهم سموا معتزلة لاعتزالهم حلقة شيخهم الحسن البصري حين خالفوه في هذه المسألة.

وأما الماتريدية فساروا على مذهب أهل السنة في هذه المسألة في إطاره العام وإن خالفوهم في حقيقة الإيمان، وفي تأثير الكبيرة فيه، فمالوا إلى مذهب المرجئة الذي خالفوا به السلف والمعتزلة على السواء، وهو ما لم يتعرض له العياضي في مسائل الخلاف مع المعتزلة، وتعود جذور موقفهم من مرتكب الكبيرة إلى ما ذكره أبو حنيفة في الفقه الأكبر بقوله: "ولا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان، ونسميه مؤمناً حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمناً فاسقاً غير كافر"[1]، وقال أيضاً: "وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمناً فإنه **مؤمن في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار وإن شاء عفا عنه ولم يعذب بالنار أصلاً**"[2]، وهو ما سنجده بعد ذلك عند أبي جعفر الطحاوي المحدث الحنفي [٣٢١هـ][3] في قوله: "ولا نكفّر أحداً من أهل

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (٩ طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢هـ)

(٢) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (٩ حيدر أباد)

(٣) الطحاوي ليس على طريقة الأحناف المتكلمين بل هو أقرب إلى طريق أهل الحديث والأثر، لكن الحنفية يعظمون عقيدته ويشيدون بها.

القبلة بذنب ما لم يستحله"[1]، ونفس العبارة نجدها عند الحكيم السمرقندي في قوله: "ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله".[2]

وللماتريدي [٣٣٣هـ] نقاش طويل مع المعتزلة والخوارج في اسم مرتكب الكبيرة وحكمه، وردود مطولة لنقض استدلالاتهم، انتهى فيها إلى ما هو المعروف لدى جميع أهل السنة من عدم تكفير مرتكب الكبيرة وأنه تحت مشيئة الله في الآخرة.[3] وعلى هذا سار الماتريدية من بعده، يقول محمد بن الفضل البلخي [٤١٩هـ]: في الخصلة التاسعة والثلاثون من خصال أهل السنة: "أن يعلم أنّ الله تعالى يعذب من يشاء من خلقه المؤمنين من أهل الكبائر في جهنم على قدر ذنوبهم، ثم يخرج من النار بعدما احترقوا وصاروا فحمًا، كما جاء في الحديث والأخبار، فمن قال إنّ أهل الكبائر لا يخرجون من النار، **فهو معتزلي**"[4]، وقال في الخصلة التاسعة والخمسين: "أن يعلم أن العبد لا يكفر بذنب يرتكبه، وإن كان من أكبر الكبائر، فمن قال: إن العبد يكفر بذنب، **فهو خارجي**"[5]، فنلاحظ التنصيص على من حكم بخلود مرتكب الكبيرة في النار بأنه معتزلي، ومن كفره بذنب فهو خارجي.

فإذا جئنا إلى المتكلم الماتريدي الكبير أبي المعين النسفي [٥٠٨هـ] وجدناه

---

(١) عقيدة الطحاوي المطبوعة مع شرح القاضي ابن أبي العز الحنفي. ط وزارة الأوقاف السعودية (١٥١)

(٢) السواد الأعظم، للحكيم السمرقندي (٢، ٧)

(٣) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٣٢٣-٣٦٥)

(٤) الاعتقاد، لبن الفضل (١٠٤)

(٥) كتاب الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٨)

يقول بكل وضوح: "قال أهل الحق: من اقترف كبيرة غير مستحل لها ولا مستخف بمَن نهى عنها، بل لغلبة شهوة أو حمية، يرجو الله تعالى أن يغفر له، ويخاف أن يعذبه، **فهذا اسمه مؤمن**، بقي على ما كان عليه من الإيمان، لم يزُل عنه إيمانه ولم يَنتقِض، ولا يخرج أحدٌ إلا من الباب الذي دخل فيه، وحكمه أنه لو مات من غير توبة **فلله فيه المشيئة، إن شاء عفا عنه بفضله وكرمه، أو ببركة ما معه من الإيمان** والحسنات، أو بشفاعة بعض الأخيار، **وإن شاء عذبه بقدر ذنبه، ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة، ولا يخلد في النار**"(١) وهذا نص في غاية الوضوح والبيان في تقرير هذه المسألة عندهم، وهو موافق لسائر أهل السنة.

وأما المعتزلة: فإن هذه المسألة كانت الإعلان الرسمي تقريباً لولادة المعتزلة، ولهم فيها كتابات كثيرة وبحوث ومناقشات، وهي من المسائل المجمع عليها بينهم كما حكاه **أبو القاسم البلخي** [٣١٩هـ] بقوله: "**وأجمعوا** أنه عز وجل لا يغفر لمرتكبي الكبائر إلا بالتوبة، وهذا هو **القول بالوعيد**"(٢) وأكّد عليه بعد ذلك قاضي قضاتهم عبدالجبار [٤١٥هـ] فقال: "**لا خلاف بينهم** أن وعيد الله بالعقاب حق، لا يجوز عليه الإخلاف ولا الكذب، كما أن وعده بالثواب حق، **ولا خلاف بينهم في أن مرتكب الكبائر من أهل النار، وأن من يدخل النار**

---

(١) تبصرة الأدلة، للنسفي (٧٦٦)

(٢) كتاب المقالات، للبلخي (ص: ٤ ضمن فضل الاعتزال. أيمن سيد) ثم قال بعد ذلك: "**وأجمعوا** أن الفاسق المرتكب للكبائر لا يستحق أن يسمى بالاسم الشريف، الذي هو الإيمان والإسلام، ولا بالكفر، بل يسمى بالفسق كما سماه الله وأجمع عليه أهل الملة، وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين" وللبلخي كتاب في وعيد الفساق، وقد ردّ عليه الماتريدي، ولم يصلنا كتاب البلخي ولا رد الماتريدي.

يكون مخلدا فيها كالكافر، وإن كان حاله في العقاب دونه"[1]، فأهل النار إذا دخلوا النار لم يصـــحَّ خروجهم منها، لأنهم من أهل العقاب، ولا يجوز مع ذلك أن يكونوا من أهل الثواب[2]، وهو نص واضح تمام الوضوح، وقد أضاف فائدة أخرى أن عقابه دون عقاب الكافر مع أنهما مخلدان.

وقد وافقهم الزيدية على مذهبهم[3]، وكذا الإباضـية في الحكم الأخروي[4]، وأما في الدنيا فإن الإباضـية قالوا بأنه كافر كفر نعمة لا كفر شـرك، وأجروا عليه أحكام المســلمين، ولم يقولوا بالمنزلة بين المنزلتين التي قال بها المعتزلة، وإن قالوا بها بصورة أخرى.[5]

ولا شـــك في بطلان مذهب المعتزلة في ذلك، وصــحة مذهب الماتريدية في حكم الآخرة، وأما في الحكم الدنيوي فقد جعلوا الكبائر غير مؤثرة في الإيمان بســبب كونهم لا يرون العمل من الإيمان، وبالتالي فلا تأثير للكبيرة على الإيمان، وهذا خطأ في تصــورهم للإيمان، والكبيرة تؤثر على إيمان القلب حتى لو أخرجوا عمل الجوارح من الإيمان، فإن من ارتكب كبيرة نقص من يقينه وحبه لله ورغبته فيما عنده بقدر كبيرته، لكنها لا تزيل أصل إيمانه، إذ لا يزول أصله إلا بالكفر.

---

(١) فضل الاعتزال، للقاضي (٣٦٧) وينظر: الفائق، لابن الملاحمي (٤٩٦)

(٢) فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٤)

(٣) ينظر: مجموع رسائل الهادي [٢٩٨هـ] (ص ٤٦، ٧٠، ٧٣، ٧٥، ٣٥٢) والزيدية، للمحطوري [١٤٣٦هـ] (٤٤، ٤٥)

(٤) ينظر الحق الدامغ، للشيخ أحمد الخليلي فقد خص هذه المسألة ببحث كامل في كتابه واستقصى ما أمكنه من حججهم.

(٥) ينظر: الإباضية، لعلي يحيى معمر (٤٦)

المطلب السابع / هل يجب على الله شيء

٦. قال العياضي: **وإن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، إذا كان أصلح للعباد أو لم يكن، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون.**

هذه مسألة رعاية (الصلاح والأصلح) التي اشتهر عن المعتزلة القول بوجوبها على الله، وأما الماتريدية فهم لا يوجبون على الله فعل شيء من ذلك، لأنه لا يُسئل عما يفعل وهم يُسئلون؛ ولذا عدها العياضي من مسائل الخلاف.(١)

ويراد **بالصلاح** ما هو ضد الفساد، وكل ما عَرِيَ من الفساد فهو صلاح؛ وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قوام العالم وبقاء النوع في العاجلة، والمؤدي إلى السعادة السرمدية في الآخرة. وأما **الأصلح** فهو: ما إذا كان هناك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق، فإنه يكون هو الأصلح.(٢)

وتعد هذه المسألة من فروع مسألة التحسين والتقبيح العقلي ومترتبة عليها(٣)، ومع اتفاق المعتزلة والماتريدية على أصل القول بالتحسين والتقبيح العقلي إلا أن الماتريدية لا يرون العقل يوجب شيئاً على الله تعالى.

ومسألة الصلاح والأصلح كانت السبب -فيما قيل- لترك الأشعري

---

(١) ينظر: التبصرة، للنسفي (٧٢٣)؛ والتمهيد له (٣٣٩)؛ وينظر: المغني، لعبد الجبار (١٤/٥٦)؛ وأصول البزدوي (١٢٦) والمحصل، للرازي (٢٠٤)، وشرح المواقف، للجرجاني (٣٢٤). وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٩٣)

(٢) ينظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني (٤٠٦) ولباب العقول، للمكلاتي (٣٢٢)

(٣) ينظر: لباب العقول، للمكلاتي (٣٢١)

مذهب الاعتزال والرجوع عنه، عقب مناظرة مشهورة وقعت بينه وبين شيخه الجبائي وانتصر فيها على شيخه، وهذه المناظرة وإن أبطلت قول المعتزلة وزلزلت قواعدهم-كما يقول ابن القيم- فإنها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه، وطوى بساط الإحاطة بها عنهم، ولم يطلعهم منها إلا على ما نِسْبتُه إلى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا.(١)

ومذهب **الماتريدية** كسائر أهل السنة أن الله لا يجب عليه شيء، بل هو المنعم المتفضل، يفعل ما يشاء لا يُسئل عما يفعل وهم يسئلون، وفعله على مقتضى حكمته سبحانه، وفي بيان مذهبهم يقول **أبو منصور الماتريدي** [٣٣٣هـ]: "اختلف الناس في جواب سؤال السائل: لمَ خلق الله الخلق؟ قال قوم: **السؤال فاسد، لا يُسأل عن ذلك، إذ الله سبحانه حكيم لم يزل،** عليم غنيٌّ، فعله لا يحتمل الخروج عن الحكمة... ولذلك نفى الله عز وجل توهُّمَ اللعب عن فعله فقال: (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين) [الأنبياء: ١٦] إلى قوله: (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) [الأنبياء: ٢٣]... **وتأويل الحكمة الإصابة، وهو وضع كل شيء موضعه،** وذلك معنى العدل، ولا يخرج فعله عن ذلك".(٢) فعلى الإنسان أن يعلم أن الله تعالى فعَل ما شاء ويفعل ما يشاء، خيراً كان أو شراً، وسواء فَهِم الحقَّ أو لم يفهم.(٣)

---

(١) ينظر: شفاء العليل، لابن القيم. (٣٣٨/٢)

(٢) التوحيد، للماتريدي (٩٦-٩٧)

(٣) ينظر: السواد الأعظم، للسمرقندي (٤، ٢٠، ٢٢)، والاعتقاد، لأبي الفضل البلخي (١٠٥)

ويوضح أبو المعين النسفي [٥٠٨هـ] الذي يعد أكبر متكلميهم مذهبَهم قائلاً: "قال أهل الحق: إن في مقدور الله تعالى لطفاً لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختياراً، ولم يفعل بهم ذلك، ولم يكن بأن لم يعطهم ذلك بخيلاً ولا سفيهاً، ولا جائراً ولا ظالماً، ولو فعل ذلك لكان منعماً متفضلاً، لا مؤدياً ما عليه، وإذا لم يعطهم ذلك فقد منعهم ما هو الأصلح لهم، وكان إعطاؤه إياهم ذلك اللطف أصلح لهم من ترك الإعطاء، ويجوز أن يفعل بالعبد ما ليس بمصلحة له، **وإعطاء المصلحة ليس بواجب على الله تعالى ولا إعطاء الأصلح**، وليس لما في مقدور الله تعالى مما به الصلاح للعبد غاية ليس وراءها ما هو أصلح ما فعل"[١]، فهذا تصوير واضح لمذهبهم، فلله المشيئة النافذة والقدرة المطلقة، ولا يجب عليه فعل شيء من الصلاح والأصلح لعباده، بل هو فضل منه إن فعله، وعدل وحكمة إن منعه، ولا حدود لقدرة الله تعالى، وما مكّن عباده منه من صلاح ليس هو الغاية التي لا بعدها شيء، بل إن في مقدوره تعالى من الألطاف ما لو فعله بالكفار لآمنوا اختياراً منهم، لكنه لم يفعل ذلك بهم لحكمة لا نعلمها، وليس بخيلاً ولا ظالماً ولا سفيهاً بمنعهم من ذلك، بل يفعل ما يشاء لا يُسئل عما يفعل. هذا ملخص ما ذهبوا إليه، فلا يجب على الله شيء البتة عندهم.[٢]

وأما المعتزلة فقد ذهبوا إلى أنه يجب على الله تعالى فعل الصلاح، واختلفوا في الأصلح، فقال جمهور معتزلة بغداد: يجب على الله فعل الأصلح

---

(١) التبصرة، للنسفي (٧٢٣)

(٢) ينظر: أصول البزدوي (١٣٠)

للعباد في الدين والدنيا، وقال البصريون بوجوب فعل الأصلح في الدين فقط، واختلفوا في المراد بالأصلح، فالبصريون يرونه الأنفع، والبغداديون يرونه الأوفق حكمة وتدبيراً.[1]

يقول إبراهيم النظام [٢٣٠هـ]: "إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن يُنقِص من نعيم أهل الجنة ذرّة، لأن نعيمهم صلاح لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم ظلم".[2] وهذا التعبير سوء أدب مع الله تعالى!

فالمعتزلة يرون أن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد أمرين؛ إما أن ينتفع أو ينتفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح، ثم الأصلح هل تجب رعايته؟ فمنهم من أوجبه كرعاية الصلاح وقالوا إن أصلح الأشياء هو الغاية، وقد فعله الله بعباده، ولا شيء يُتوهم وراء الغاية فيجب أو لا يجب، ومنهم من لم يوجبه كبشر ابن المعتمر، لأن الأصلح لا نهاية له، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه.[3]

وهذه المسألة عندهم مرتبطة بنظرية العدل التي هي أحد الأصول الخمسة

---

(١) ينظر: المغني، للقاضي (٣٣/١٤)، وكتابه شرح الأصول الخمسة (١٣٤) والتبصرة للنسفي (٧٢٤)، والملل للشهرستاني (٥٦/١).

(٢) ينظر: الانتصار، للخياط (ص٢١، ٢٢، ٢٥)، وينظر: الملل للشهرستاني (٥٤/١ مؤسسة الحلبي).

(٣) ينظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني (ص٣٩٧، ٣٩٨)، والملل والنحل له (٤٥/١). وينظر: المقالات للأشعري (٢٨٧/١، ٢٨٨).

التي يقوم عليها المذهب وفرع عنها، فما دام الله عادلاً فلن يفعل إلا ما هو الأصلح لعباده لأنه خلق العالم لغرض وحكمة وغاية، وما خلا من الحكمة والغاية فهو عبث، والله منزه عن ذلك.[١]

والمعتزلة يرون أن الله لا يفعل بعباده -مؤمنهم وكافرهم- ما دام آمراً لهم بطاعته، ناهياً لهم عن معصيته- إلا ما فيه صلاح لدينهم الذي أمرهم به، وما هو داع إلى طاعته والإيمان به، والرجوع عن معصيته إلى اتباع أمره، وأنه لا يدخر عنهم شيئاً يعلم أنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلّفهم أداءه، إذا فعله بهم أتوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم، وأن الله لا يقدر على شيء يفوق صلاحُه هذا الذي فعله بعباده ولم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم إليه في أداء ما كلفهم، فإن أصلح الأشياء هو الغاية، ولا شيء يُتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه، وليس في مقدور الله سبحانه لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن آمن عنده، وأنه لا يقدر أن يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل، ولا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً.[٢]

هذا خلاصة مذهبهم في هذه المسألة، وقد اشتطوا فيها أيما شطط، فمسألة الوجوب على الله من أشنع مسائلهم التي قالوا بها، ولها فروع متعددة، منها رعاية الصلاح والأصلح، وبعثة الأنبياء، والثواب والعقاب، ومن يتأمل كلامهم فيها بأدنى تأمل يجد فيه تطبيقاً للمعايير الإنسانية على الله تعالى، وهذه جرأة

---

(١) ينظر المحيط بالتكليف، للقاضي (١٢١، ١٧١، ٢٣٤)

(٢) ينظر: كتاب المقالات، للبلخي (١٨٥، ٣٢٢)، ومقالات الأشعري (٢٤٧) ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٩٢/٨)

على الله تعالى وسوء أدب معه، تقشعر منه الأبدان، فمن ذا الذي يوجب على الله تعالى أن يفعل أو ألا يفعل فيقيس ما غاب عنه على ما يشاهده! وكيف سولت لهم أنفسهم بهذه الأفكار التي هي غاية في السوء والقبح مع دعواهم نفي القبح عن الله! وهي مقالة شنيعة جعلت بعض أبا شكور السالمي الماتريدي وابن حزم يكفرانهم عليها.(١)

وأما سائر الطوائف ممن يقول بالتعليل من الفقهاء والمحدثين بل ومن الصوفية وبعض أهل الكلام من الماتريدية وغيرهم فإنهم يخالفون المعتزلة في هذا ويردون عليهم باطلهم؛ ويقولون إنه سبحانه يفعل ما يفعل لحكمة يعلمها جل وعلا، وقد يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك. ويقولون: وإن كان في بعض ما يخلقه ما فيه ضرر لبعض الناس، أو هو سبب ضرر كالذنوب، فلا بد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لأجلها خلقها الله، وقد غلبت رحمته غضبه.(٢)

والقرآنُ من أوَّله إلى آخره يردُّ أصلهم الفاسد في إيجابهم على الله تعالى أن يفعل في حقِّ كلِّ عبد ما هو الأصلحُ له، ويكذِّب زعمهم أن لو كان في مقدوره فعلٌ يؤمِنُ العبدُ عنده لوَجَب عليه أن يفعله به، ويخبرُ تعالى أنه لو شاء لهدى النَّاسَ جميعًا، ولو شاء لآمنَ من في الأرض كلُّهم جميعًا، ولو شاء لآتى كلَّ نفسٍ هُداها. وكفى بالوحي وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصَّحيح

---

(١) ينظر: التمهيد، لأبي شكور (٢٧٦)، والفصل، لابن حزم (١٤٢/٣-١٤٣، ٦٧/٥)، وينظر: اللمع، للأشعري (١١٦)

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٩٢-٩٣) ومنهاج السنة النبوية له (٤٦٣/١).

وإجماع الأمَّة ردًّا وتكذيبًا لما زعموه من أنَّ لطفَه ونعمته وتوفيقَه بالمؤمن كلُطفه بالكافر، وأنَّ نعمتَه عليهما سواءٌ لم يَخُصَّ المؤمنَ بفضلٍ عن الكافر![1]

والماتريدية قد أحسنوا بردهم على المعتزلة في هذه المسألة[2]، وأحسنوا ثانياً بإثباتهم الحكمة في فعل الله تعالى، بخلاف الأشعرية فإنهم وإن خالفوا المعتزلة في هذه المسألة وردوا عليهم فيها إلا أنهم نفوا الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وغلّبوا جانب الإرادة المطلقة والقدرة الشاملة على جانب الحكمة، والحق إثبات كلا الأمرين، فالله يفعل ما يشاء لكن بحكمة مقصودة وغاية مرادة.

---

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم (٢/٩٩٨ ط عطاءات العلم)

(٢) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٩٦-...)، والتبصرة، للنسفي (٧٢٣-...)

المطلب الثامن / الشفاعة في أهل الكبائر

٧. قال العياضي: **وإن شفاعة محمد** -صلى الله عليه وسلم- **حق لأهل الكبائر من أمته.**

يثبت الماتريدية كسائر أهل السنة الشفاعة لأهل الكبائر[١]، وهو ما نص عليه **أبو حنيفة** [١٥٠هـ] بقوله: "وشفاعة الأنبياء -عليهم السلام- حقّ، وشفاعة النبي ﷺ للمؤمنين المذنبين، ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حقٌّ ثابت"[٢]، وأكد على ذلك **أبو منصور الماتريدي** [٣٣٣هـ] بقوله: "والشفاعة من أعظم ما احتج بها، وقد جاء القرآن بها والآثار عن رسول الله، والشفاعة في المعهود والمتعالم من الأمر تكون عند زلات يستوجب بها المقت والعقوبة، فيعفى عن مرتكبها بشفاعة الأخيار وأهل الرضا"[٣]، وقال تلميذه؛ **الحكيم السمرقندي** [٣٤٢هـ]: "أن يرى شفاعة النبي -ﷺ- حقاً"[٤]، وينص ماتريدي آخر هو **محمد بن الفضل البلخي** [٤١٩هـ] على عدّ الشفاعة من خصال الاعتقاد المميزة لأهل السنة فيقول في الخصلة: "العشرون: أن يؤمن بشفاعة النبي ﷺ وكذلك الأنبياء، وكذلك الصالحون لهم شفاعة يشفعون لأهل الكبائر".[٥]

---

(١) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٣٦٥)؛ والتبصرة، للنسفي (٧٩٢)؛ والتمهيد له (٣٧٣)

(٢) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (١١ طبعة حيدر أباد)

(٣) التوحيد، للماتريدي (٣٦٥)

(٤) السواد الأعظم، للسمرقندي (٣، ١٣-١٤)

(٥) الاعتقاد، لابن الفضل (١٠١)

وقال كبير محققيهم **أبو المعين النسفي** [٥٠٨هـ]: "فصل في إثبات الشفاعة... عندنا لما جاز أن يغفر الله تعالى لصاحب الكبيرة بفضله ورحمته، وكانت المغفرة تحت الحكمة، جاز أن يغفر له بشفاعة الرسل والأنبياء عليهم السلام، وبشفاعة الأخيار من الآباء والأبناء والأقارب والأستاذين والتلامذة وغيرهم"[١]، واستدل عليها بما ورد في حق الكافرين من قوله تعالى: ﴿**فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾ [المدثر:٤٨]، فلو كان لا شفاعة لغير الكافرين، لم يكن لتخصيص الكافر بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى.

كما استدل عليها بالسنة كحديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[٢]، الذي رُوي بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة دخل بها الخبر في حد التواتر والاشتهار– كما قال– وصدق في ذلك، كما استدل بورود الأخبار الكثيرة في خروج أقوام من النار بألفاظ مختلفة، وفي بعضها أنهم يخرجون عنها بعد ما صاروا حمماً، وفي خبر آخر أنهم يخرجون منها فيلقون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الطراثيث[٣] والحِبُّة في حميل السيل، وفي أن آخِرَ من يخرج من النار رجل يقول:

---

(١) التبصرة، للنسفي (٧٩٢)

(٢) رواه أحمد في مسنده (ح/١٣٢٢٢)، وأخرجه أبو داود (ح/٤٧٣٩)، وإسناده صحيح كما قال المحقق

(٣) جمعُ (طُرْثُوث) وهو نبْت ينبَسِط على وجه الأَرض كالفطر ويؤكل. ينظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (١١٧/٣)

يا حنان يا منان.[1]

والأمر كما ذكر النسفي فالشفاعة ثابتة بالنص الشرعي وأحاديثها متواترة تواتراً معنوياً، ومذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وسائر أهل السنة والجماعة أنه ﷺ يشفع في أهل الكبائر، وأنه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد، بل يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من إيمان أو مثقال ذرة من إيمان، وانعقد إجماع أهل السنة على إثباتها، والرد على من أنكرها.[2]

وأما المعتزلة فقد أنكروها، وهو أمر مشهور معروف عنهم، وهم مصرحون به، بناء على قولهم بتخليد أصحاب الكبائر في النار، فلا تصح فيهم الشفاعة، وتأولوا ما ورد في ذلك من نصوص بأنها لمن تاب منهم.[3] قال الكعبي البلخي [٣١٩هـ]: "أوجبها الحشو وبعض المرجئة وقالوا: إن النبي عليه السلام يشفع في أهل الكبائر، فيخرجون من النار بشفاعته، **وأنكرت ذلك المعتزلة**"[4]، وقال عبدالجبار [٤١٥هـ]: "فأما **قولنا في إثبات الشفاعة فهو معروف**، ونزعم أن من أنكره فقد أخطأ الخطأ العظيم، لكنّا نقول لأهل الثواب دون أهل

---

(١) ينظر: التبصرة، للنسفي (٧٩٣)، وينظر: أحاديث الشفاعة في صحيح البخاري (ح/٢٢، ٣٢٨، ٤٢٧، ٣١٨٢، ٤٤٤١ ٥٩٤٥، ٥٩٤٦، ٧٠٠٢، ٧٠٧١) وصحيح مسلم (ح/٣٠٤، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٣٤) كما رويت في مصادر أخرى

(٢) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري (٢٤١)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (١/١٠٨، ٣١٨)، وفتح الباري، لابن حجر (١١/٤٢٦)، وشرح الطحاوية، لابن أبي العز (١/٢١٥ ت: التركي)، ولوامع الأنوار، للسفاريني (٢/٢١٢)، ولا يكاد يخلو من التأكيد عليها كتاب من كتب أهل السنة.

(٣) ينظر: فضل الاعتزال، لعبد الجبار (١٧٥)

(٤) المقالات، للأشعري (٤٠٢ تحقيق خانصو)

العقاب، ولأولياء الله دون أعدائه، ويشفع ﷺ في أن يزيدهم تفضيلاً عظيماً"[1]، ويقول: "فإن قيل: أتصح الشفاعة في مزيد التفضل لمن حالته موفورة في النعم؟ قيل له: نعم"[2]، فعبد الجبار يحكي عن المعتزلة نفي الشفاعة عن المذنبين، وإثباتها للطائعين زيادة في تفضيلهم وثوابهم، وهو أمر لا يتنافى مع قواعدهم.

وقد استدلوا على إثباتها للمؤمنين الطائعين دون العصاة المذنبين بالأدلة الواردة في القرآن في نفي الشفاعة عن الظالمين ونحوهم، ومفهوم هذه النصوص ثبوتها لغيرهم من الطائعين، واستدلوا عقلاً بدلالة الشاهد على الغائب، فقالوا: الشفاعة في الدنيا لا تصح لمذنب إلا إذا تاب وترك الإصرار فكذلك في الآخرة.[3]

وأما الأحاديث الواردة في الشفاعة فيرون أن أكثرها مضطربة، وما سلّموا بصحته منها وكان معروفاً كحديث: ((إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)) تأولوه على أن المراد به إذا تابوا وأنابوا.[4]

هذا هو المذهب لدى جمهور المعتزلة ما عدا أبا هاشم الجبائي فقد حكى عنه القاضي عبد الجبار أنه قال: قد تصح الشفاعة بلا توبة.[5]

---

(١) فضل الاعتزال، للقاضي عبد الجبار (١٧٣)، وينظر: مقالات الأشعري (٤٧٤)

(٢) فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٤)، وينظر: شرح الأصول، للقاضي أيضاً (٦٨٨، ٦٩٠، ٧٣٤-٧٣٨)

(٣) ينظر: فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٥)

(٤) ينظر: فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٥)

(٥) ينظر: فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٥)

وقد وافق المعتزلة على مذهبهم كل من قال بخلود أصحاب الكبار في النار كالإباضية وسائر الخوارج، وكذا الزيدية، فنفوها عن أصحاب الكبائر، وأثبتوها للتائبين الطائعين لترقيتهم في الدرجات، وزيادة فضلهم وثوابهم.[1]

(١) ينظر: الإباضية، لعلي يحيى معمر [معاصر] (٤٧)، ودراسات في الإباضية، لعمرو النامي [معاصر] (١٨٥-١٨٦)، والأساس، للمنصور بالله القاسم بن محمد الزيدي [١٠٢٩هـ] (١٦٩)، وكتاب الزيدية، للمرتضى المحطوري [معاصر] (٤٩)

المطلب التاسع/ عذاب القبر

٨. قال العياضي: **وإن عذاب القبر حق.**

أثبت الماتريدية كسائر أهل السنة عذاب القبر لمن يستحقه من الكفار وعصاة الموحدين لورود ذلك في أحاديث كثيرة بلغت حد التواتر[1]، وقد جاءت في بعض آيات القرآن الكريم إشارات إلى عذاب القبر عدّها بعضهم ثلاث آيات، وبعضهم خمساً وبعضهم ستاً وبعضهم أوصلها إلى عشر.[2]

ولا يكاد يخلو كتاب من كتب عقائد السلف من التنصيص على هذه المسألة، وأنها من المسائل المميزة لهم عن مذاهب المبتدعة، مع الاستدلال لها والرد على المنكرين لها، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب الحديث من رواية أحاديث في عذاب القبر، بل أفردها بعضهم بالتصنيف كالبيهقي [٤٥٨هـ] في كتابه **(إثبات عذاب القبر)** الذي روى فيه أحاديث عذاب القبر عن (٣٩) صحابياً، وأوسع من عرض لهذه المسألة بالشرح والبيان والرد على الاعتراضات الإمام ابن القيم [٧٥١هـ] في كتاب **(الروح)** من المسألة السادسة إلى العاشرة.

وقد نص الإمام أبو حنيفة -الذي يتبعه الماتريدية- على ذلك بقوله: "وسؤال منكر ونكير حق كائن في القبر، وإعادة الروح إلى الجسد في قبره حق، وضغطة القبر **وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين حق**

---

(١) ينظر: كتب النسفي: التبصرة (٧٦٣) والتمهيد (٣٥١) ؛ وبحر الكلام (٧٩)

(٢) ينظر: اليوم الآخر، لعبد المحسن المطيري (٩٤)

جائز"[1]، وكذا الحكيم السمرقندي [٣٤٢هـ] -تلميذ الماتريدي ومعاصر العياضي- نص في صدد تعداده لما يجب على المرء ليكون من أهل السواد الأعظم: "أن يرى عذاب القبر حقاً".[2] وجعل الإمام محمد بن الفضل البلخي الحنفي [٤١٩هـ] الإيمان بعذاب القبر خصلة من خصال العقيدة فقال في الخصلة: "الثامنة عشرة: أن يؤمن بعذاب القبر، لأن الله تعالى يعذب من يشاء بعدله في قبره، فمن لم يؤمن بسؤال منكر ونكير وعذاب القبر فهو جهمي أو خارجي ملعون ومخذول"[3]، ويقول الإمام الكبير أبو المعين النسفي [٥٠٨هـ]: "**أثبت جمهور الأمة عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين، والإنعام لأهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير**، لورود الدلائل السمعية في ذلك"[4]، ثم ساق بعض الآيات الدالة على عذاب القبر، مثل قوله تعالى: (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) [غافر: ٤٦] فأثبت عرض آل فرعون على النار قبل القيامة غدوا وعشياً، وليس ذلك إلا عذاب القبر. وكذلك قوله تعالى في شأن قوم نوح: (مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا) [نوح: ٢٥] فالفاء في قوله (فأدخلوا) للتعقيب والترتيب بلا تراخ، ولن يكون ذلك إلا في الدنيا، فإنهم لما غرقوا أدخلوا مباشرة ناراً غير نار الآخرة، وليس ذلك إلا عذاب القبر.

---

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (١٢ طبعة حيدر أباد)، ووصيته (٥٤ مع شرح البابرتي)

(٢) السواد الأعظم، للسمرقندي (٣، ١٢)

(٣) الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٠)

(٤) تبصرة الأدلة، للنسفي (٧٦٣)

كما استدل على عذاب القبر بما توارثه المسلمون من دعاء الله أن يقيهم عذاب القبر. ونص على أن الأخبار الواردة في عذاب القبر بلغت حد الشهرة والاستفاضة، والخبر الذي بلغ هذا المبلغ يوجب العلم الاستدلالي، وذكر بعضاً من تلك الأخبار كقوله ﷺ: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[1]، وقوله ﷺ لما أنه مر بقبرين جديدين: «إنها ليعذّبان، وما يعذبان بكبيرة، أما أحدهما فإنه كان لا يستنزه من البول، والآخر كان يمشي بالنميمة»[2]، وكذا الخبر المعروف في سؤال الملكين للميت ومعها مرزبتان[3]، وهي أخبار كثيرة في هذا الباب.[4] وموقف الماتريدية هذا صحيح لا غبار عليه، إذ هو ما عليه سائر أهل السنة، وأحاديث عذاب القبر عندهم متواترة معروفة.[5]

---

(١) رواه الدارقطني في سننه (ح/٤٦٤)

(٢) رواه البخاري (ح/٢١٥)

(٣) يقصد حديث البراء بن عازب في وصف قبض الروح وسؤال الملكين في القبر.. رواه الطبراني في الأوسط (ح/ ٣٦٦٤) والبيهقي في الشعب (ح/ ٣٩٥) ورواه غيرهما. قال عنه ابن القيم في كتاب الروح (١/ ١٣٦): "هذا حديث ثابتٌ مشهور مستفيض، صحّحه جماعةٌ من الحفاظ، ولا نعلم أحدًا من أئمة الحديث طعن فيه".

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة، للنسفي (٧٦٣)، والأحاديث التي ذكرها أخرجها البيهقي في كتاب إثبات عذاب القبر.

(٥) ممن حكى تواتر أحاديث عذاب القبر ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٨٥/٤) وفي الجواب الصحيح (٣٧٢/٦) وابن القيم في كتاب الروح (١٥٠/١)، والقسطلاني في إرشاد الساري (٤٦٠/٢)، والدماميني في مصابيح الجامع (٢٩٩/٣)، والعيني في عمدة القاري (١٤٥/٨)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (٥٧٨/٢)، والأشعري في الإبانة (٢٤٧ط: فوقية)، وابن القيم في التفسير القيم (٣٧٦)، وابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥١٦/١) وغيرهم.

أما المعتزلة فقد اشتهر عنهم في كتب مخالفيهم أنهم ينكرون عذاب القبر(١)، فمنهم من نسبه لهم جميعاً، ومنهم من نسبه لبعضهم، ومنهم من نسبه لضرار بن عمرو وحده [ت٢٢١هـ] ولكنهم ينكرون نسبة ضرار إليهم(٢)، لكن يبدو أن نسبة إنكار عذاب القبر إليهم جميعاً غير دقيقة فليسوا كلهم ينكرونه، ومن أثبته منهم فقد خالف في بعض تفاصيله، كما سيأتي. ولقد كان ابن حزم [٤٥٦هـ] أكثر دقة حين قال: "ذهب ضرار بن عمرو الغطفاني أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر، وهو قول من لقينا من الخوارج، **وذهب أهل السنة وبشر بن المعتمر والجبائي وسائر المعتزلة إلى القول به**، وبه نقول؛ لصحة الآثار عن رسول الله ﷺ به".(٣)

ولاستجلاء رأيهم بوضوح هذه بعض نصوصهم أنفسهم، يقول **الكعبي** [٣١٩هـ] ناقلاً عن شيخه أبي الحسين الخياط [٣٠٠هـ]: "قال أبو الحسن: قال أبو الهذيل وبشر بن المعتمر: يجوز أن يكون ذلك بين النفختين...فيجوز أن يكون الله يعذب الكفار في قبورهم، ويأتيهم منكر ونكير في تلك الحال...

(١) ينظر: معتقد أهل السنة كما نقله حرب الكرماني (رقم ٧٩) مقالات الإسلاميين للأشعري (٤٣٠ط: ريتر) والإبانة للأشعري (٢٤٧) والشريعة للآجري (٢٥٥٢/٥) وشرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين (٣٥) والحجة للأصفهاني (٤٨٦/١) وتبيين كذب المفتري لابن عساكر (١٥٦) ونقله ابن تيمية في التسعينية (١٠٠٩/٣) وينظر: التبصرة للنسفي (٧٦٣) والتمهيد للنسفي (٣٥١) وأصول الدين للبزدوي الماتريدي (١٦٧)

(٢) قال الجشمي: ومَن عدَّه من المعتزلة فقد أخطأ، لأنَّا نتبرَّأ منه فهو من المجبِرة، ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٧٣٨/٥)

(٣) الفصل، لابن حزم (٥٥/٤-٥٦) طبعة الخانجي

وقال ضرار بدفع ذلك وإنكاره، وكذلك بشر المريسي ويحيى بن كامل [المرجئ ثم الإباضي][1]، وحكي عن رجل من المجبرة أنه كان يجوّز أن يعذب الميت في القبر على أن يكون الميت يشعر بما يناله من العذاب وهو ميت، ويشبّه ذلك بالنائم والمصلوب، **وهذا قول عجيب**"[2]، فالكعبي -تبعاً لشيوخه- يُجوّز عذاب القبر بين النفختين**!** ويتعجب ممن يجعل العذاب للميت، لأنه لا يشعر به، وإنما يعذب في حال إعادة روحه، وهذا ما سيتضح في نصوص **القاضي عبدالجبار** الذي يؤكد على ثبوته بقوله: "وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يذكر عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرونه"[3]، ويلخص **القاضي** مذهب أصحابه بقوله: "فإن قال: **أفتجوّزون** ما ورد من الأخبار من **عذاب القبر** ومنكر ونكير والمساءلة والمحاسبة والصراط وغير ذلك؟ **قيل له: نعم، نؤمن بجميع ذلك على الوجه الذي نجوّز له،** لا على ما يظنه الحشو من أنه يعذبهم وهم موتى في قبورهم، ولا كما تقوله المجبرة من أنه لا أصل لعذاب القبر، بل نقول: إنه تعالى يعيدهم أحياء الوقت الذي يعذبهم فيه، ثم يعودون موتى، وقد قال الله عز وجل ما يدل عليه وهو قوله: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ [غافر: ١١]، وأثابهم

---

(١) الفهرست للنديم (ص٢٢٧ ط المعرفة) ومقالات الأشعري (١٠٨، ١٢٠)

(٢) المقالات للكعبي (٤٠٤) تحقيق خانصو

(٣) شرح الأصول، للقاضي عبد الجبار (٧٣٠)

كذلك على قولنا، وقد تظاهرت الأخبار بذلك"[1]، واستدل القاضي على إثباته ببعض الآيات والأحاديث المشهورة في المسألة.[2]

ورد على من اتهم المعتزلة بإنكاره مبيناً أن الذي أنكر عذاب القبر هو ضرار بن عمرو، الذي كان من أصحاب واصل بن عطاء ثم فارقه، فظن المخالفون أن ذلك مما أنكرته المعتزلة، وأخذوا يشنعون به عليهم، **وليس الأمر كذلك** –كما يقول– بل ذكر أن المعتزلة أحد رجلين؛ **أحدهما: يجوّز** حصوله كما وردت به الأخبار، **والثاني: يقطع** على ذلك، **وذكر أن أكثر أصحابهم يقطعون على ذلك لظهور الأخبار**، وأما ما جاء عن طائفة منهم من إنكارٍ في الجملة، **فإنما هو إنكار تعذيب المقبورين وهم موتى** لا حياة بهم؛ **لأن العقل يمنع من ذلك،** فإن الميت لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك ولا يلتذ، فكيف يجوز عليه المساءلة والمعاقبة وهو ميت، وأنكر صحة ما ورد من أن الموتى يسمعون، إلا أن يراد أنهم يسمعون في حال أن أحياهم الله وقوّى سمعهم، فإذا أراد الله تعذيبهم فلا بد من إحيائهم ليصح تعذيبهم ولابد أن يخلق الله فيهم العقل ليحسن التعذيب، فيرسل الله له ملكين يسألانه ثم يعذبانه أو يبشرانه حسب ما وردت به الأخبار ولا مدخل للعقل في ذلك.[3]

وذكر أن مشايخهم أنكروا عذاب القبر في كل وقت، وأثبتوه في وقت لا

---

(١) المختصر في أصول الدين، للقاضي (٢٧٧/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد) وينظر: المقالات للكعبي (٤٠٤)

(٢) ينظر: متشابه القرآن، للقاضي (٣٣٠/١، ٣٣٦)، وشرح الأصول، للقاضي (٧٣٠-٧٣١)

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي (٧٣١)، وفضل الاعتزال له (١٦٧)

يمكن تعيينه على القطع؛ لأن الأخبار وردت بالعذاب في الجملة دون تعيين وقته، فالذي يقال به هو قدر ما تقتضيه الأخبار دون ما زاد عليه، وإن كان الأقرب في **الأخبار** -كما يرى- أنه قريب من وقت الدفن ولم يجزم بذلك، وإن جوّز أن يكون بين النفختين لقول بعض أسلافه به.(١)

ورد القاضي على بعض شبهات منكري عذاب القبر، ولم ينسَ الكلام عن نعيم القبر لأهل الجنة، فهم يثابون في القبر كما أن أهل النار يعاقبون، ليعرف المؤمن منزلته من الثواب فيُسَر بذلك، وهذا غير ممتنع. وصحّح مساءلة الميت لما رُوي من الأخبار، بل يجوز أن يكون صلاحاً للمكلفين في الدنيا إذا علموا بذلك، **فالمنع منه لا يصح**، لأنه ثبت بالتواتر والإجماع فيجب أن يقال به. وما عدا ذلك مما لم يتواتر فيجوز إذا لم يمنعه الدليل .

وأجاب عن بعض شبهات المنكرين المبنية على قياس أحوال البرزخ على ما يشاهد في الدنيا كتفرق الجسد -مثلاً- بأن **ذلك لا يمتنع من قدرته تعالى** أن يجمع بين أجزائه المتفرقة. ولو صح أن بعض الموتى لا يمكن عذابه لِتفرُّقِ جسده فلا تُنكر صحته في سائرهم، ومثل ذلك لا يستعمل فيه طريقة القياس، فالأقرب أن يعتمد في ذلك على الأخبار الظاهرة.(٢)

هذا ملخص ما حكاه القاضي عبد الجبار من مذهب المعتزلة في عذاب

---

(١) قال ابن أبي الحديد [٦٥٦هـ]: "الذي أعرفه أنا من مذهب كثير من شيوخنا قبل قاضي القضاة أن الأغلب أن يكون عذاب القبر بين النفختين"، شرح نهج البلاغة (٣٧٤/٦)

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي (٧٣٠-٧٣٤)، ومثله في فضل الاعتزال له (١٦٧-١٦٩)، وينظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (٢٧٣/٦-٢٧٥) فقد نقل أغلب كلام القاضي. وينظر: عيون المسائل للحكم الجشمي المعتزلي الزيدي (٢٦٤)

القبر عن نفسه وعن أسلافه؛ ولعل ما ذكره هو الأرجح؛ لأنه أخبرُ بذلك وأعرف، كما أنه قد ذكر أن ابن الراوندي هو الذي كان يشنّع عليهم إنكار عذاب القبر وعدم الإقرار به، كما أنه أورد أدلة إثباته من القرآن والسنة، فتلخص لنا أن نسبة إنكار عذاب القبر إليهم بإطلاق غير دقيقة، وإن كان يخالفون في بعض تفاصيله. والله أعلم

المطلب العاشر/ فائدة الدعاء

٩. قال العياضي: **وإنه يرجى من الله تعالى أن يعطي العباد ما يسألون من دعائهم؛ وفي الدعاء حكمة وفائدة.**

نص العياضي في هذه المسألة على فائدة الدعاء وحكمته، وأن الله يعطي العباد ما يسألون، وكلامه حق موافق لما هو معلوم من مذهب أهل السنة في ذلك، فإن الله أمر بدعائه ووعد بالإجابة عليه فقال: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠] والقرآن مملوء بأدعية الأنبياء، وسيرة نبينا ﷺ مليئة بدعاء الله، ووصلنا من أدعيته ﷺ شيء كثير مبارك، عنيت به كتب الحديث، وألف بعض العلماء كتباً مستقلة فيما ورد من أدعية كما فعل الخطابي في كتابه شأن الدعاء، وغيره من العلماء.

قال رشيد رضا [١٣٥٤هـ]: "هذه مسألة من أكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين المذاهب الإسلامية ويذكرونها في العقائد، **والمشهور أن أهل السنة يقولون بنفع الدعاء، والمعتزلة ينكرونه**... ويشنعون فيه على المعتزلة ما لا يشنعونه في مسألة الكرامات".(١) وقد ورد في الحديث: «إِنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ، فَعَلَيْكُمْ عِبَادَ اللهِ بِالدُّعَاءِ».(٢)

والماتريدية يقولون بنفع الدعاء إلا من يتأثر منهم ببعض المذاهب الفاسدة

(١) مجلة المنار، لرشيد رضا (٤٠٦/٦) مقالة بعنوان (الكرامات والخوارق)

(٢) سنن الترمذي (ح/٣٥٤٨، ٥/ ٥١٥ ت بشار) ورواه أحمد (ح/٢٢٠٤٤ ط الرسالة ٣٧٠/٣٦) وهو حديث ضعيف لضعف شهر بن حوشب، وهو لم يسمع من معاذ.

في هذا الباب كغلاة التصوف والتفلسف فلا يستبعد إنكاره لذلك، خاصة عند المتأخرين الذين تأثروا بهذه المذاهب. وعموماً؛ فكتبهم تذكر نفع الدعاء وفائدته وتنسب إلى المعتزلة عكس ذلك ما يدل بوضوح على موقفهم من نفع الدعاء، كمثل قول محمد بن الفضل البلخي: "دعاء الأحياء للأموات وصدقاتهم منفعة لهم، ومن قال: إنه لا منفعة لهم فهو معتزلي وملعون".(١) ونص السمرقندي على ذلك في السواد الأعظم، ومنكوبرس الناصري في شرح الطحاوية.(٢)

أما **المعتزلة** فلم أجد لهم نصاً في إنكار فائدة الدعاء، بل الذي يتبادر إلى الذهن أن استجابة الدعاء يتناسب مع نظريتهم في العدل، وأن من دعا الله تعالى فلا بد أن يستجيب له. والله أعلم.

وكتبهم فيها من دعاء الله تعالى ما ينفي عنهم تهمة القول بعدم فائدته **خاصة مقدمات الكتب** التي العرف بدعاء الله تعالى فيها أن يعين على إتمام المقصود، وأن يثيبهم على فعلهم، والمعتزلة ليسوا نشازاً من ذلك فهذا الزمخشري [٥٣٨هـ] يدعو الله في آخر مقدمة تفسيره، وفي موضع آخر يقول: "الدعاء باب من العبادة ومن أفضل أبوابها، يصدقه قول ابن عباس رضى الله عنهما: أفضل العبادة الدعاء"(٣)، ومن ابتهالاته المشهورة قوله:

---

(١) الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٠-١٠١)

(٢) السواد الأعظم للسمرقندي (٣، ١٣)، والنور اللامع لمنكوبرس (٥٧١)

(٣) الكشاف، للزمخشري (٤/ ١٧٥) وينظر كلامه عند قوله تعالى: (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) [الأعراف: ٥٥]

(يَا مَنْ يرَى مَدَّ البعُوضِ جَنَاحَها ... في ظُلْمَةِ اللَّيْلِ البَهِيمِ الأَلْيَلِ

ويرَى عُرُوقَ نِيَاطِها في نَحْرِها ... والمخَّ في تِلْكَ العِظَامِ النّحَّلِ

اغْفِرْ لِعبْدٍ تابَ مِنْ فرَطاتِهِ ... ما كانَ مِنْهُ في الزَّمانِ الأوَّلِ)(١)

فمن يبتهل بمثل هذا هل يُعقل أن ينكر فائدة الدعاء؟!

وقبله الحاكم الجشمي [ت٤٩٤هـ] في مقدمة تفسيره يدعو الله تعالى، وعند قوله تعالى ﴿ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ قال ما نصه: "تدل الآية على وجوب الانقطاع إلى الله تعالى بالدعاء، لأن نعم الدين والدنيا لا تنال إلا من جهته"(٢)

ومع هذا فإن مخالفيهم نسبوا إليهم القول بعدم فائدة الدعاء! ولعل ذلك من قبيل الإلزام، إذ لم يصرح أحد منهم بذلك فيما أعلم. وممن نسب لهم ذلك القاضي عياض [٥٤٤هـ] في شرحه لحديث دعاء النبي ﷺ بنقل حمّى يثرب إلى الجحفة(٣) فقال: "وفيه حجة لكافة المسلمين في جواز الدعاء بالخير وكشف الضر، خلافاً لبعض المتصوفة في أن هذا عندهم قدح في التوكل والرضا، **وللمعتزلة** في قولهم: إنه لا فائدة في الدعاء مع سابق القدر"(٤)، وجعل عبد القاهر البغدادي [٤٢٩هـ] هذه المسألة من لوازم قول الجاحظ المعتزلي

---

(١) تفسير الكشاف الزمخشري (١١٦/١)

(٢) ينظر: التهذيب في التفسير للجشمي (١/ ١٩١، ٢٥٩٣/٤) ط دار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني ط١، ١٤٣٩هـ بتحقيق عبدالرحمن السالمي

(٣) روى ذلك البخاري في صحيحيه ح/ (١٧٩٠، ٣٧١١، ٥٣٣٠، ٥٣٥٣، ٦٠١١)

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤٩٦/٤) للقاضي عياض اليحصبي، وهذا غريب فالمعتزلة لا يثبتون القدر عموم السابق!

[٢٥٥هـ] فقال: "وَمن فضائح الجاحظ أيضاً قوله بَأن الله لَا يُدخِل النَّار أحداً، وإنما النَّار تجذب أهلها إلى نَفسهَا بطبعها، ثمَّ تمسكهم في نَفسِهَا على الخلود، **وَيلْزمهُ** على هَذَا القَوْل أن يقُول فِي الْجنَّة: إنها تجذب أهلها إلى نَفسهَا بطبعها، وأن الله لَا يُدْخِل أحداً الْجنَّة، فإن قَالَ بذلك قطع الرَّغْبَة الى الله في الثوَاب **وأبطل فَائِدَة الدُّعَاء**"(١)، فواضح من كلامه أن هذا ليس صريح قول الجاحظ، وإنما هو إلزام له، وكذا فعل أبو المعين النسفي في مناقشاته للمعتزلة في الصلاح والأصلح، فقد **ألزمهم بعدم فائدة الدعاء**، وأن ذلك مخالف لإجماع المسلمين وأهل الأديان قبلهم على فائدته.(٢)

وممن نسب ذلك للمعتزلة من مخالفيهم أبو بكر العياضي في مسائله العشر هذه التي جعلها مميزات لمذهب أهل السنة (=الماتريدية) في مقابل مذهب المعتزلة الذين ذهبوا إلى خلافها فيما يرى، وأكد على ذلك أبو المعين النسفي حينما أثنى على أبي بكر العياضي بقوله: "هو الذي أوصى أهل **سمرقند** عند انقضاء أجله بأن يتمسكوا بمذهب أهل السنة، ويتجانبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال، وجميع **المسائل العشر** التي هي **أصول المسائل الخلافية بيننا وبين المعتزلة**..."(٣) فواضح أن النسفي يرى أن المعتزلة لا ترى فائدة للدعاء متابعاً في ذلك أبا بكر العياضي. وكذلك أبو اليسر البزدوي

---

(١) الفرق بين الفرق (١٦١) ط: دار الآفاق الجديدة

(٢) ينظر: التبصرة النسفية (٧٣٣-٧٣٥)

(٣) التبصرة، للنسفي (٣٥٧/١)

الماتريدي [٤٩٣هـ] حين نسب إليهم ذلك[١]، وكذلك شراح جوهرة التوحيد الأشـــاعرة ينصـــون غالباً على إنكار المعتزلة عندما يشـــرحون قول اللقاني [١٠٤١هـ]:

وعندنا أن الدعاء ينفع ... كما من القرآن وعدًا يسمع

قال الباجوري [١٢٧٦هـ]: "... وأما عند المعتزلة فالدعاء لا ينفع، ولا يكفرون بذلك؛ لأنهم لم يكذبوا القرآن، كقوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ﴾[غافر: ٦٠] بل أوّلوه بالعبادة، والإجابة بالثواب".[٢]

ولعل في الحكاية عنهم غلطاً، قال ابن تيمية: "الدعوات المجابة والرؤيا الصادقة لا ينكرها أحد، والذين ذُكر عنهم إنكار كرامات الأولياء من المعتزلة وغيرهم...**لا ينكرون الدعوات المجابة**... فإن هذا متفق عليه بين المسلمين؛ وهو أن الله تعالى قد يخصّ بعض عباده بإجابة دعائه أكثر من بعض، ويخصّ بعضهم بما يُريه من المبشّرات".[٣]

والقول بعدم فائدة الدعاء هو أليق بمذهب الجبرية لا بمذهب المعتزلة، فما دام العبد مجبوراً على فعله فلا فائدة في الدعاء، وإذا قضى الله على العبد أمراً فلا تأثير للعبد في رده بدعاء ولا بغيره.

وكذلك أصحاب وحدة الوجود الذين يرون الوجود شيئاً واحداً فالداعي

---

(١) ينظر كتابه أصول الدين، للبزدوي (٢٥٦)

(٢) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للباجوري البيت (رقم: ٨٤، ص ٤٣٢) طبعة دار النور المبين

(٣) النبوات لابن تيمية (٢/ ١٠٣١)

هو المدعو، فكيف يدعو نفسه![1]

وكثير من الصوفية يرون أن الدعاء ينافي التوكل والرضا وعلم الله بحال العبد ومشيئته فإن اقتضت المشيئة الإلهية وجود المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء![2] ولهم في ذلك عبارات معروفة[3]، وبعضهم يرى أن الدعاء عبادة محضة تُفعل على سبيل التعبد دون أن يكون لها تأثير في حصول المطلوب.[4]

كذلك أصحاب الاتجاه الفلسفي من المشائين ونحوهم ممن يرى أن الله علة وجود الكائنات وهي تصدر عنه صدور المعلول عن علته كحال الشمس التي تبث الشعاع بذاتها دون أن يكون لها إرادة، فمن ناداها أو دعاها أو ابتهل لها لم تجبه لأنها في حركة آلية، ولهذا رجع مذهبهم الي إبطال شرائع الأنبياء ومعجزاتهم، وقد أشار شارح الطحاوية ابن أبي العز إلى ذلك بقوله: "وذهب قوم من المتفلسفة وغالية المتصوفة إلى أن الدعاء لا فائدة فيه! قالوا: لأن المشيئة الإلهية إن اقتضت وجود المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء! وقد يخص بعضهم بذلك خواص العارفين! ويجعل الدعاء علة في مقام الخواص".[5]

---

(١) ينظر: فصوص الحكم لابن عربي (١/١٤٧، ١٨٣)

(٢) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/٢٢٨)

(٣) ينظر نماذج من ذلك مع مصادرها في كتاب الدعاء ومنزلته في العقيدة، لجيلان العروسي (٣١٩)

(٤) ينظر اللمع للطوسي (٣٣٣)، فتاوى ابن تيمية (١٠/٣٥، ٨/١٩٢، ٥٣٠)، مدراج السالكين، لابن القيم (٣/١٠٤)، الجواب الكافي له (١٤)

(٥) شرح الطحاوية، لابن أبي العز (٢/٦٧٨) وينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/٢٢٨)

وهذا من غلطات بعض الشيوخ -كما يقول ابن أبي العز- فكما أنه معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام؛ فهو معلوم الفساد بالضرورة العقلية، فإن تجارب الأمم اتفقت على منفعة الدعاء، حتى إن الفلاسفة مع شركهم يقولون: ضجيج الأصوات في هياكل العبادات، بفنون اللغات، يحلل ما عقدته الأفلاك المؤثرات![1] والإسلاميون من الفلاسفة -كما يقول ابن تيمية- يعظّمون الأدعيةَ والعبادات، وقد عقد ابن سينا فصلاً في كتاب الشفاء في منفعة العبادات في الدنيا والآخرة.[2]

وجواب الشبهة السابقة بمنع المقدمتين: فإن قولهم عن المشيئة الإلهية: إما أن تقتضيه أو لا، بل هنا قسم ثالث، وهو: أن تقتضيه بشرط لا تقتضيه مع عدمه، وقد يكون الدعاء من شرطه، كما توجب الثواب مع العمل الصالح، ولا توجبه مع عدمه، وكما توجب الشبع والري عند الأكل والشرب، ولا توجبه مع عدمهما، وحصول الولد بالوطء، والزرع بالبذر. فإذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال لا فائدة في الدعاء، كما لا يقال لا فائدة في الأكل والشرب والبذر وسائر الأسباب. فقول هؤلاء - كما أنه مخالف للشرع، فهو مخالف للحس والفطرة.[3]

ولعل المقصود بالدعاء النافع الذي خالف فيه المعتزلة هو الدعاء للميت،

(١) نسب ابن تيمية هذه العبارة في منهاج السنة (٥/٤٤٦) لبطليموس صاحب المجسطي

(٢) ينظر: الشفاء لابن سينا (٢/٤٤٣، الإلهيات) وكتابه النجاة (٢/١٦٧-١٧٠) وينظر: درء التعارض لابن تيمية (٣/٣٨٣)

(٣) ينظر: شرح الطحاوية، لابن أبي العز (٢/٦٧٨-٦٧٩ تحقيق الأرناؤوط) وينظر: الداء والدواء لابن القيم ص ٢٨.

وهي من فروع مسألة إهداء ثواب الأعمال، فقد ذكرت بعض المصادر أن المعتزلة لا ترى وصول ثواب الدعاء للميت، ويعدونها مسألة خلافية مع المعتزلة، قال الإمام محمد بن الفضل البلخي الحنفي [٤١٩هـ] وهو يعدد خصال العقيدة: "التاسعة عشر: أن يعلم دعاء الأحياء للأموات وصدقاتهم منفعة لهم، ومن قال إنه لا منفعة لهم فهو **معتزلي** وملعون"(١)، وقال الحكيم السمرقندي [٣٤٢هـ]: "ينبغي أن يعلم أن الأموات تنتفع بدعاء الأحياء وصدقاتهم لأن من أنكر هذا يكون **معتزلياً** ومبتدعاً"(٢)، قال ابن القيم [٧٥١هـ]: "وذهب بعضُ أهل البدع من أهل الكلام: أنه لا يصل إلى الميت شيء البتَّة، لا دعاء ولا غير"(٣) لكنه لم يحدد هؤلاء المنكرين؟ وفي موضع آخر رد على القائلين بعدم فائدة الدعاء رداً مطولاً.(٤) وكذلك الرازي [٦٠٦هـ] في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦] رد عليهم.(٥)

وحتى هذه المسألة يشكل عليها أن المعتزلة يترحمون على من سبق، كما

(١) الاعتقاد، لابن فضل (١٠٠-١٠١)

(٢) السواد الأعظم، للسمرقندي (١٣)

(٣) الروح لابن القيم (٣٥٣/٢) وينظر: عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لليمني (٤٣٦/١) وفتح القدير لابن الهمام (١٤٢/٣) وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز (٤٥٢) وروح المعاني، للآلوسي (٩٤/٢٧)

(٤) الداء والدواء، لابن القيم (٢٦/١) وينظر في هذه المسألة: مدارج السالكين له (١٠٤/٣)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩٢/٨)، واقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢٢٨/٢)

(٥) ينظر: تفسيره المسمى مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٢٦٢/٥)

يفعل مثلاً الزمخشري في تفسيره حين يترحم على السلف وعلى أبي حنيفة وغيره.

إن إنكار فائدة الدعاء للميت مصادم لما هو معلوم من الدين بالضرورة من الدعاء للميت أثناء الصلاة عليه وبعد دفنه وعند زيارته وفي سائر الأحوال، والدعاء للأموات هو سنة النبي ﷺ القولية والفعلية وسنة صحابته والأمة من بعدهم، ولولا أن للدعاء فائدة لما فعلوه، فأيُّ سخف بعد ذلك أن تُنكر فائدة الدعاء للأموات!

المطلب الحادي عشر / القدر

١٠. قال العياضي: **وإن القدر خيره وشره من الله .**

يثبت الماتريدية القضاء والقدر، وأن كل ما في الكون فهو بقضاء الله وقدره وتدبيره ومشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي من قدره وقضائه، إلا أن لهم رأياً خاصاً في أفعال العباد تفردوا به عن سائر أهل الإثبات، وهو إثبات إرادة جزئية للعبد بها يختار الطاعة أو المعصية، وأمرها إليه وحده بعد أن منحه الله إرادة كلية وترك له حرية تصريف مراداتها الجزئية، وقد سبق إيضاح ذلك في المسألة الأولى من هذا البحث فلا نعيده، وأما بقية مسائل القدر من علم الله السابق وكتابته في اللوح المحفوظ وقدرة الله المطلقة ومشيئته النافذة، وخلقه لأفعال عباده، فإنهم يقرون بذلك، كما يثبتون لله الحكمة في أفعاله، وأن الاستطاعة التي في العباد من الله تعالى، وهي على نوعين؛ الأولى ظاهرة تسبق الفعل من نحو سلامة الآلات والأعضاء وهي مناط التكليف، والثانية خفية، حين يتوجه قصد العبد إلى الفعل يخلق الله له قدرة مقارنة للفعل.

ومسألة القضاء والقدر مبنية عندهم على مسألة خلق أفعال العباد، يقول أبو منصور **الماتريدي** [٣٣٣هـ]: "**مسألة في القضاء والقدر**: الأصل عندنا أن هذه المسألة ومسألة الإرادة كلها في خلق الأفعال، إن ثبت ذلك ثبت هذه، إذ خلق الأفعال يُثبت القضاء بكونها، والقدر لها، على ما عليها من حسن وقبح، ويوجب أن يكون مريداً لها أن تكون خلقاً له، وقد بينا في هذا ما نرجو

به الكفاية لمن أكرم بالهداية"[١]، وكذلك قال أبو المعين النسفي: "وبثبوت كون أفعال العباد مخلوقة الله تعالى ثبت القضاء"[٢]، ويقول: "وإذا ثبت أن الله تعالى هو الذي خلق الأفعال، **ثبت أنه تعالى قضى تكوُّنَها وقدرها** من حسن وقبح، فوقعت الغُنية عن التكلُّم في هذه المسألة ابتداء"[٣]

والماتريدية يَفْصلون مسألة القضاء والقدر في البحث عن مسألة أفعال العباد، لكثرة جريان لفظ القضاء والقدر بين أهل الكلام، ولأن القدر يشترط تعداده في الإيمان، فلما كان مقصوداً بنفسه أفردوه بفصل على حدة، أو أن الكلام في مسألة خلق أفعال العباد كلام كلي شامل لفروع كثيرة، ومن فروعها القدر، فذِكْر الفروع فرداً فرداً بعد ذكر الكلي أمر شائع معروف.[٤]

وعلى العموم فإن الحنفية مثبتون للقدر إلا من التحق منهم بالاعتزال ونحوه، **قال أبو حنيفة:** "والقدر خيره وشره من الله تعالى"[٥]، وقال أيضاً: "خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء، وكان الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته **وعلمه وقضائه وقدره**، وكتبه في اللوح المحفوظ، ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم، **والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف**، يعلم الله

---

(١) التوحيد، للماتريدي (٣٠٥)

(٢) التمهيد للنسفي (٣٣١)

(٣) التبصرة للنسفي (٧١٥) وينظر شرح العمدة في الاعتقاد لأبي البركات النسفي (٣٤٨) فقد نقل نفس نص النسفي تقريباً

(٤) ينظر: التسديد في شرح التمهيد لحسام الدين الصغناقي (٢/٢٥٧)

(٥) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص ٤ طبعة حيدر أباد)

تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً، ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم اللهُ الموجودَ في حال وجوده موجوداً، ويعلم أنه كيف فناؤه، ويعلم اللهُ القائمَ في حال قيامه قائماً، وإذا قعد علمه قاعداً في حال قعوده، من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم، ولكن التغير والاختلاف يحدث عند المخلوقين".(١)

وقال السمرقندي [٣٤٢هـ]: "نبغي للمؤمن أن يعلم أن تقدير الخير والشر من الله تعالى، ويراه حقاً"(٢) ويؤكد المعنى نفسه محمد بن الفضل البلخي [٤١٩هـ] معدّداً خصال الاعتقاد بقوله: "العاشرة: أن يؤمن بالقدر، ويرى أن تقدير الخير والشر من الله تعالى، ومن قال بأن الله تعالى لا يقدّر المعاصي والكفر فهو قدريّ ضال لا يجوز الصلاة خلفه".(٣)

ويؤكد الإمام ابن تيمية على أن أبا حنيفة من المقرين بالقدر باتفاق أهل المعرفة به وبمذهبه، وكلامه في الرد على القدرية معروف عنه(٤)، **وأتباعه متفقون على أن هذا هو مذهبه، وهو مذهب الحنفية المتبعين له**، أي: الماتريدية، وأما من انتسب إليه في الفروع وخرج عن هذا من المعتزلة ونحوهم فلا يمكنه أن يحكي هذا القول عنه، بل هم عند أئمة الحنفية الذين يفتى بقولهم مذمومون معيبون، من أهل البدع والضلالة.(٥)

---

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (١٢٩-١٤٤ المطبوع بأعلى صفحات منح الروض الأزهر لعلي القاري)

(٢) السواد الأعظم، للمسرقندي (٨)

(٣) الاعتقاد، لابن الفضل (٩٩)

(٤) في الفقه الأبسط، فقد بسط الرد على القدرية في هذا الكتاب بما لم يبسطه على غيرهم، كما يقول الشيخ.

(٥) ينظر: منهاج السنة، لابن تيمية (١٣٨/٣)

وفي تفسير معنى القضاء والقدر يقول أبو منصور **الماتريدي** [٣٣٣هـ]: "**القضاء** في حقيقته الحكم بالشيء والقطع على ما يليق به وأحق أن يقطع عليه فرجع مرة إلى خلق الأشياء لأنه تحقيق كونها على ما هي عليه وعلى الأَولى بكل شيء أن يكون على ما خُلق إذ الذي خلق الخلق هو الحكيم العليم والحكمة هي إصابة الحقيقة لكل شيء ووضعه موضعه ....

وأما **القدر** فهو على وجهين: **أحدهما** الحد الذي عليه يخرج الشيء وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر من حسن أو قبح من حكمة أو سفه ... **والثاني** بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان وحق وباطل وما له من الثواب والعقاب".(١)

أما **المعتزلة** فإنهم يثبتون لفظ القضاء والقدر لكنهم يفسرونه تفسيراً يتساوق مع نظرية العدل التي قالوا بها وأصّلوها، فهم يرون أن ما كان من قبيل الأفعال الاضطرارية فهو بخلق الله وتدبيره وقضائه وقدره، وأما ما كان من قبيل الأفعال الاختيارية فإن معنى كونه بقدر الله أي بإقداره تبارك وتعالى عباده على الفعل وإعلام العباد به مع علمه تعالى بأفعالهم؛ وينسبون إرادة الفعل وخلقه للعباد أنفسهم دون الله تعالى، وأن الله لا يمكن أن يقدّر على العباد المعاصي ثم يحاسبهم عليها لأن ذلك خلاف العدل. يقول **أبو علي الجبائي**[٣٠٣هـ] شارحاً معنى القضاء والقدر عندهم: "**إن له في عباده قضاء وقدراً**، فإن قالوا: وما قضاء الله في عباده وما قدره عليهم، **قلنا: قضى الله سبحانه في عباده**

---

(١) التوحيد للماتريدي (٣٠٦-٣٠٧)، وينظر مناقشاته للمعتزلة (٣١٠-٣١٤)

قضاءان وقدران"[1]، **لا اختيار للعباد في شيء منهما**؛ إما نعمة أسبغها على قوم ظاهرة وباطنة، صحة الأبدان وكثرة الأولاد والتوسعة لهم في المعاش، وإما بلية امتحنهم فيها بالصبر، فهذان القضاءان والقدران اللذان قضاهما الله على عباده نعمة أسبغها عليهم ليبلو شكرهم أو بلية امتحنهم بها ليبلو صبرهم.

فمن زعم أن المعاصي منه سبحانه لم يخل من أحد أمرين: إما يكون نعمة أنعم بها على عباده فينبغي للعاصي إذا عصى ربه أن يشكره على تلك المعصية التي قدرها عليه، إذ هي من النعم السابغة، أو أن تكون من المعصية مما امتحن بها العاصي وقد أمر الله سبحانه المبتلى بالصبر، فينبغي للعاصي منكم أن يصبر على معصيته إذ هي بلية ابتلاه الله بها كما زعمتم يا معشر القدرية المجبرة الحشوية، فإذا أقروا أن المعاصي ليست من نعم الله ولا من ابتلائه فهي أفعالكم السيئة القبيحة، فلا تتبرؤوا منها وألزموها أنفسكم، وانسبوا إلى الله سبحانه القرآن الذي هو فعله، و(لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَاب وَقَد خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ) [طه: ٦١]".[2]، وهذا النص في غاية الوضوح لولا ما يشوبه من الشك في صحة نسبة الكتاب للجبائي، لكنه علي أية حال نص معتزلي، وسنجد عند معاصر للجبائي من معتزلة بغداد كلاماً شبيهاً بكلامه وهو الكعبي البلخي [٣١٩هـ] الذي يقول: "**وأجمعوا**... أن كل ما قضاه وقدره ففيه الخيرة، وأن الواجب الرضا بكل ما قضاه وقدره، والتسليم لذلك. والإنكار والرد له

---

(١) هكذا في المصدر بالرفع والصواب (قضى... قضاءين وقدرين)

(٢) كتاب المقالات المنسوب للجبائي (٧٧) ولم يجزم محققه بصحة نسبته إليه.

والتكذيب به، كفر وضلال، **وهذا هو العدل**"[1] فها هو يحكي الإجماع على وجوب الرضا والقبول بكل ما قضاه الله وقدره لأن فيه الخيرة، لكن الشأن: ما الذي يدخل عندهم في قضاء الله وقدره ؟ أهو كما يفهمه المسلمون؟ أم هو معنى آخر؟ هذا ما سيوضحه **عبد الجبار الهمذاني** بقوله: "إن الله تعالى قضى ما خلقه من الرخاء والشدة وغيرهما. فأما المعاصي والكفر؛ فمعاذ الله أن يكون عز وجل خلقها وقضاها وقدرها إلا بمعنى أنه أعلمناها وأخبرنا عنها، كما قال عز وجل: (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) [الإسراء: ٤] بمعنى أعلمناهم، **فأما أن يقال في ذلك إنه قضى بمعنى خلق وألزم فمحال**، وكيف يصح أن يكون قد قضى الكفر ثم يعاقب عليه؟! وكيف يجوز في قضاء الله عز وجل ولا يحل الرضا به وقد ثبت من الأمة الرضا بقضاء الله واجب؟!".[2]

ويعتمد القاضي في تفسيره للقضاء على اللغة، فيفسر القضاء بالمعاني اللغوية، التي تتناسب مع قواعد المذهب، يقول في ذلك: "ولو علموا أن القضاء قد يكون بمعنى الأمر والإلزام كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء:٢٣] وقد يكون بمعنى الكناية والإخبار والإعلام، كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ

(١) كتاب المقالات (ص ٤ ضمن فضل الاعتزال. ط: أيمن سيد). يعني هذا هو العدل مع ما سبق من بداية (وأجمعوا...إلخ)

(٢) الأصول الخمسة لعبدالجبار، (٩٨-٩٩) تحقيق فيصل بدير عون، ط: جامعة الكويت، وينظر: ط: التركية ص ٧١٩، وكتابه: المختصر في أصول الدين (١/٢٤٢ ط: عمارة)، وقارن بكلامه في الخير والشر في كتابه: فضل الاعتزال (١٣٧)

﴿مَرَّتَيۡنِ﴾ [الإسراء: ٤] لوجب أن يتأوّلوا ما ذُكر من قضاء الله في كل الأعمال على معنى الجبر، وفي العبادات على معنى الإلزام، فأما حملهم ذلك على الخلق ففيه إبطال الأمر والنهي..."(١)

وسنجد تلميذ تلاميذه الحاكم الجشمي[٤٩٤هـ] يوضح بجلاء أن لفظ القضاء فيه إبهام عند إطلاقه فقد يفهم منه موافقة المخالف في المذهب؛ لذا لابد من التفصيل في معناه وبيان إطلاقاته فيقول: "قال أصحابنا: **لا يطلق أن المعاصي بقضاء الله تعالى خلافاً للمجبرة**، والأصل فيه أن القضاء في اللغة على ثلاثة أوجه؛ بمعنى الخلق، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ﴾ [فصلت: ١٢] وبمعنى الأمر والإلزام، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وبمعنى الإعلام وبيان الحال، كقوله: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤] **فجميع أفعاله بقضائه بمعنى الخلق، والطاعات بقضائه بمعنى الأمر، وجميع الأشياء بقضائه بمعنى العلم**، وفي إطلاقه إبهام ومشاركة للمجبر فلا يطلق إلا بعد البيان"(٢)، وقد سبق في المسألة الأولى تنصيص القاسم الرسّي [٢٤٦هـ] أحد معتزلة الزيدية الأوائل، على أن المعاصي ليست من قدر الله ولا قضائه، لأنها فعل مذموم قبيح فاحش، وقضاء

---

(١) فضل الاعتزال، للقاضي (٩٩ طبعة أيمن سيد) وله نصوص أخرى

(٢) عيون المسائل، للجشمي (١٢٧)، وينظر المعنى نفسه عند أحمد الرصّاص الزيدي المعتزلي [٦٢١هـ] في الخلاصة النافعة (٣١٥)

الله لا يكون جوراً ولا فاحشاً ولا قبيحاً ولا باطلاً ولا ظلماً.[1]

هذا هو خلاصة مذهب المعتزلة ومن تبعهم، وبه يستبين الفرق بين مذهبهم ومذهب الماتريدية.

وقد أجمع المسلمون على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن القضاء والقدر أحد أركان الإيمان فلا يصح إلا به، فلما رأى لمعتزلة ذلك احتالوا في تفسيره بما يتفق مع مذهبهم مع بقاء الظاهر كسائر المسلمين.

---

(١) العدل والتوحيد (ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد ١/١٤٥-١٤٦ تحقيق عمارة)

المطلب الثاني عشر/ تعقيب واستدراك

ختم العياضي هذه المسائل بقوله: **(من لم يؤمن بهذا كله فهو صاحب هوى وبدعة)**، وهذا حكم معروف للمخالف في هذه المسائل عند الماتريدية، ومما يؤيده أن الحصيري لما ذكر مسائل العياضي أعقبها بقول أحد أقران العياضي وهو أبو سلمة الفقيه الذي ينص فيه على نفس ما نص عليه العياضي فيقول: "هذه عشرة من المسائل التي وجدت عليها المشايخ السلف من أهل السنة والجماعة فمن آمن بها كان من جملتهم، **ومن لم يؤمن بهذا فهو صاحب هوى وبدعة**".(1) ولا شك في بدعية ما ذهب إليه المعتزلة في هذه المسائل، لكن الماتريدية وإن أصابوا في بعض ردودهم التي وافقوا فيها السنة؛ إلا أنهم غير بريئين من البدعة في بعض ما ذهبوا إليه من مسائل من وجهة نظر من يخالفهم ويخالف المعتزلة، كالقول بالكلام النفساني، وخلق عبارات القرآن، والإرادة الجزئية التي منحوا فيها العبد نوع استقلال، وكذا تأويلهم للصفات الخبرية، وغير ذلك.

وما ذكره العياضي من مسائل لم يستوعب كل المسائل الخلافية مع المعتزلة، فقد ترك مسائل أخرى، لا أعلم سبباً لإغفالها مع أهميتها، وما ذكره من مسائل أصاب في أكثرها ولم يكن دقيقاً في بعضها، وسأذكر بعض ما تركه من مسائل دون استقصاء، وإنما سأكتفي بسرد ما وجدت مع توثيقه من مصادره، والله الموفق.

فعلى **سبيل الإجمال** لدى المعتزلة أصول خمسة يخالفهم الماتريدية فيها جملة،

---

(١) نقل ذلك الحصيري في خاتمة المسائل (ق: ٢٧٥) وسبق في المدخل

وكل المسائل الخلافية بين الفريقين راجعة إليها، حتى قال بعض الماتريدية تعليقاً على مسألة الصفات: "هذه مسألة عظيمة بيننا وبين المعتزلة، لأنهم منكرين للصفات وهي من الأصول الخمسة التي بيننا وبينهم".[١]

وأما على **سبيل التفصيل** فهذه بعض المسائل التي اختلف فيها الفريقان:

١- أسماء الله تعالى، فكلا الفريقين يثبتها، لكن الماتريدية يثبتونها قديمة أزلية، وهي توقيفية عندهم، ويثبتون ما دلت عليه من صفات الله في الجملة، وأما المعتزلة فيثبتونها حادثة لله تعالى، وهي مجرد أعلام وأوصاف أطلقت عليه، وتسميات سُمِّي بها، لا تدل على معنى في ذات الله تعالى، ولذا قالوا عالم بلا علم سميع بلا سمع بصير بلا بصر ونحوها من العبارات، والأسماء عندهم غير توقيفية بل للعقل مدخل في إطلاق التسمية على الله تعالى.[٢]

٢- صفة الإرادة: ذهب الماتريدية إلى أنها صفة قديمة قائمة بذات الله، بينما ذهب المعتزلة إلى أنها حادثة في محل مخلوق، أو حادثة لا في محل.[٣]

٣- الاستطاعة والقدرة: ذهب جمهور الماتريدية إلى أنها نوعان: نوع ظاهر قبل الفعل من نحو سلامة الأعضاء والآلات التي يتأدى به الفعل، ونوع خفي يكون مقارناً للفعل من قبيل التوفيق والخذلان ولا تصلح للضدين، وذهب

---

(١) وجدت هذا النص في هامش مخطوطة التمهيد للنسفي (ق:١٠).

(٢) ينظر: التوحيد للماتريدي (٢٤، ٤١، ٤٤، ٩٣، ٩٤) والتبصرة للنسفي (١٣٨-١٣٩)؛ والتمهيد للنسفي (١٤٢-١٤٣)؛ والانتصار للخياط (٨٢، ٨٣) وشرح الأساس الكبير للشرفي الزيدي (٥٤١/١)

(٣) ينظر: التوحيد للماتريدي (٢٨٦-٣٠٥) وتبصرة النسفي (٣٨٠-٣٨٢) وشرح الأصول الخمسة للقاضي(٤٤٠) والقلائد لابن المرتضى (٩٣) وشرح الأساس للشرفي (٧١/٢-٧٦)

المعتزلة إلى أنها تكون قبل الفعل وتكون صالحة للضدين، ولا تكون مع الفعل.[1]

٤- الحسن والقبح: كلا الفريقين يريانهما عقليين، إلا أنه لا يجب على الله بالعقل شيء عند الماتريدية، بخلاف المعتزلة فقد أوجبوا على الله بعقولهم أموراً كثيرة.[2]

٥- إيمان المقلد: صحيح عند الماتريدية مع عصيانه بترك الاستدلال، وغير صحيح عند المعتزلة.[3]

٦- حقيقة الإيمان: عند جمهور الماتريدية اعتقاد فقط أو اعتقاد وإقرار عند بعضهم، وعند المعتزلة اعتقاد وقول وعمل.[4]

٧- حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا: عند الماتريدية هو مؤمن وليس بكافر، وعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، وهو أحد

---

(١) ينظر: التوحيد للماتريدي (٢٥٦-٢٥٧) وتبصرة النسفي (٥٤١) وشرح الأصول الخمسة (٣٩٠) والمختصر للقاضي (٢٤٦/١ رسائل العدل) وشرح الأساس للشرفي (٤٧-٤٨) ويرى محمد بن الفضل البلخي الماتريدي أن الاستطاعة مع الفعل فقط، ينظر: كتابه الاعتقاد (١٠٥) وكذلك البابرتي في شرح وصية أبي حنيفة تبعاً له (١٢٢) ولعلهما يقصدان الخفية التي يختلفون فيها مع المعتزلة فهي التي لا تكون قبل الفعل عكس المعتزلة.

(٢) ينظر: التوحيد للماتريدي (١٠٠، ١٧٨) والتبصرة للنسفي (٦٦١-٦٧٣) وشرح الأساس للشرفي (١٥٢/١، ١٥٥، ١٥٧، ١٦١)؛ وإشارات المرام للبياضي (٥٤)

(٣) ينظر: تبصرة النسفي (٢٨) وأصول الدين للبزدوي (٣٩) وشرح الأصول للقاضي (٦٠) وشرح الأساس للشرفي (٢٠٦/١)؛ والقلائد للمرتضى (١٣٣) وبعض المعتزلة قد يصحح إيمان المقلد. ينظر مقالات البلخي (٣٧١) والبحث عن أدلة الإكفار والتفسيق لأبي القاسم البستي الزيدي (٢٦)

(٤) ينظر: توحيد الماتريدي (٣٧٣-٣٧٩) والتبصرة النسفية (٨٠٥-٨٠٨) وشرح الأصول للقاضي (٧٠٧) والقلائد للمرتضى (١٣١)

أصولهم الخمسة.[1]

٨- بعثة الرسل: ذهب بعض الماتريدية إلى أنها جائزة لا واجبة، وذهب بعضهم إلى القول بوجوبها بمعنى أنها متحققة الوجود لا أن أحداً أوجبها على الله، بينما ذهب المعتزلة إلى القول بوجوبها على الله تعالى.[2]

٩- كرامات الأولياء: يثبتها الماتريدية، بينما ينكرها أكثر المعتزلة.[3]

١٠- الصراط والميزان والحوض: هي حقائق عند الماتريدية، ومجازات عند أكثر المعتزلة.[4]

١١- الجنة والنار: مخلوقتان عند الماتريدية موجودتان الآن، ولا تفنيان، وعند المعتزلة غير مخلوقتين ولا موجودتين الآن، وإنما سوف ينشئهما الله يوم القيامة، وذهب العلاف إلى فناء حركات أهلهما، ونسب لهم أبو شكور

---

(١) ينظر: التوحيد للماتريدي (٣٢٩-٣٦٥) والتبصرة للنسفي (٧٦٦) وشرح الأصول الخمسة (٦٦٦، ٦٩٧) العدل والتوحيد للرسي (١٤٩/١)

(٢) ينظر: التوحيد للماتريدي (١٨٨، ٢٠٢-٢١٠) التبصرة (٤٥٣، ٤٦٨) والتمهيد للنسفي (٢٢٩) وأصول الدين للبزدوي (٩١) وشرح الأصول الخمسة لعبدالجبار (٥٦٣) وعيون المسائل للجشمي (١٥٧) والأساس للمنصور بالله (١٣٥)

(٣) ينظر: التبصرة للنسفي (٣٦٥-٥٣٨) والتمهيد للنسفي (٢٥٢-٢٥٥) الاعتقاد لابن الفضل (١٠٣) والمغني لعبدالجبار (١٨٩/١٥، ٢٤٢) وشرح الأصول الخمسة (٥٨٦) ورسائل العدل والتوحيد (٢٣٧) وبعضهم يجوّز وقوعها كما في الكامل للاستقصاء للنجراني (٣٥٤) واضطرب فيها الزمخشري في تفسيره فمرة يثبتها ومرة ينفيها. راجع كرامات الأولياء للعنقري (٣٢١) وينظر: النبوات لابن تيمية (١٢٩/١-١٣٠).

(٤) ينظر: التوحيد للماتريدي (٣٦٥) والتبصرة (٧٩٢)؛ والتمهيد للنسفي (٣٧٣) مقالات البلخي (٤٠٤-٤٠٥) وشرح الأصول الخمسة للقاضي (٦٨٨، ٦٩٠، ٧٣٤-٧٣٨) والقاضي يراها حقيقية

السالمي الماتريدي القول بفنائهما كالجهمية.[1]

وهناك مسائل أخرى غير ما ذكر لكنها ليست في قوة ما سبق.

---

(١) ينظر: الاعتقاد لمحمد بن الفضل (١٠١) وأصول الدين للبزدوي (١٦٥-١٦٦) والتبصرة للنسفي (٧٣)، وبحر الكلام للنسفي (٨٢) ومقالات البلخي (٤٠٥) ومقالات الأشعري (٤٨٥) والملل للشهرستاني (٥١/١) والتمهيد لأبي شكور السالمي الماتريدي (٢٥٦-٢٥٧) وينظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (٦١٤-٦٢٠)

الخاتمة

في ختام هذا البحث نسجل النتائج التالية:

١- شدة الصراع بين أهل الكلام إلى درجة التبديع والتكفير.

٢- حرص كل طائفة على التميز عن الأخرى، حتى لو كان على سبيل الحقيقة العلمية.

٣- المعتزلة لا يذكرون الماتريدية باسمهم لعدم شهرته قديماً بعكس الماتريدية فهم يصرحون باسم المعتزلة.

٤- من أهم الفوائد العلمية لمعرفة الخلاف بين الفرق تحرير موضع النزاع.

٥- لم يستوعب العياضي كل المسائل الخلافية مع المعتزلة، وإنما ذكر أهمها.

٦- عدم الدقة في نسبة بعض المسائل إلى المعتزلة، مثل عذاب القبر وعدم منفعة الدعاء.

٧- بعض ما تركه العياضي أهم من بعض ما ذكره، كحكم مرتكب الكبيرة في الدنيا فإنها أهم من عذاب القبر مثلاً.

٨- كل المسائل العشر التي خالف فيه المعتزلة هي من قبيل البدع.

٩- تم استدراك أكثر من عشر مسائل خلافية على سبيل التمثيل لم يذكرها العياضي.

١٠- لا يعني بطلان ما عليه المعتزلة صحة ما عليه الماتريدية؛ فإن لهم آراء خاصة فيما ذهبوا إليه تخالف ما عليه السلف، كحصر الصفات في ثمان، وتفسير الرؤية تفسيراً يقربهم من منكريها، ونحو ذلك مما تم عرضه.

التوصيات: في ختام هذا البحث أوصي بالتالي:

١. دراسة المسائل الخلافية بين الفريقين من وجهة نظر المعتزلة.
٢. دراسة المسائل الخلافية بين الفريقين بمنهج استقرائي شامل، مع تقييم ذلك وفق مذهب السلف، وليكن ذلك في رسالة علمية.

قائمة المراجع

١. الإباضية مذهب إسلامي معتدل، علي يحيى معمر، دار الحكمة بلندن، ط١، ٢٠١٣م

٢. الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، تحقيق فوقية حسين، دار الأنصار، القاهرة، ط:١، ١٣٩٧هـ

٣. إثبات عذاب القبر البيهقي، تحقيق شرف القضاة، ط١، دار الفرقان بعمان في الأردن، ١٤٠٣هـ.

٤. الأربعين في أصول الدين، للرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٦هـ

٥. الأساس لعقائد الأكياس للمنصور بالله القاسم بن محمد، مكتبة أهل البيت، اليمن، صعدة، ط٢، ١٤٣٦هـ

٦. أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن القيم، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٣هـ

٧. إشارات المرام من عبارات الإمام، كمال الدين البياضي، مكتبة الحلبي، القاهرة، ط: ١، ١٣٦٨هـ .

٨. الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق فيصل بدير عون، ط ١، جامعة الكويت، ١٩٩٨م

٩. أصول الدين، أبو اليسر البزدوي، تحقيق: هانز بيترليس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ

١٠.اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، طبعه طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٨هـ

١١.الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٨، ١٩٨٩م .

١٢.الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ

١٣.أفعال العباد، د. صالح الزهراني، مجلة الدراسات العقدية ع ١٤ ص ٢٣٠، محرم ١٤٣٦هـ

١٤.الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ

١٥.الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، للطوسي، دار الأضواء، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦هـ .

١٦.اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٠٤هـ

١٧.إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعِيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

١٨.إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدي، لعلي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٣٠هـ

١٩.الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٨م .

٢٠.الانتصار للخياط، تقديم ومراجعة: محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة .
٢١.الانتصار للخياط، تحقيق نيبرج، بيت الوارق بغداد ط١، ٢٠١٠م
٢٢.الأنساب، للسمعاني، تقديم وتعليق: عبد الله البارودي، دار الجنات، دار الكتب العلمية، بيروت .
٢٣.إيضاح المكنون، إسماعيل باشا البغدادي، نشر مكتبة المثنى ببغداد بدون تاريخ.
٢٤.الإيمان لابن تيمية، خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٤، ١٤١٣هـ
٢٥.بحر الكلام، لأبي المعين النسفي، مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة، سنة ١٣٢٩هـ .
٢٦.البداية من الكفاية، لنور الدين الصابوني، تحقيق: فتح الله خليف، دار المعارف.
٢٧.البدور المضية في تراجم الحنفية، لمحمد حفظ الرحمن الكُمِلَّائي، دار الصالح بالقاهرة، ط:٢، ١٤٣٩هـ
٢٨.تاج التراجم، لابن قطلوبغا، حققه محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط: ١، ١٤١٣هـ
٢٩.تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق: عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٥ هـ .

٣٠.تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، تحقيق مجدي سلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ
٣١.تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، ١٩٩٣م
٣٢.التبصير في الدين للإسفراييني ط كمال يوسف الحوت، عالم الكتب لبنان الطبعة:١، ١٤٠٣هـ
٣٣.تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الفكر، دمشق، ط: ٢، ١٣٩٩هـ .
٣٤.تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري، دار النور المبين، الأردن، ط١، ٢٠١٦م
٣٥.التسديد في شرح التمهيد للحسام الدين الصغناقي، تحقيق علي يلماز، وقف الديانة التركي، ط٢، ١٤٤٣هـ
٣٦.التسعينية، لابن تيمية، تحقيق: محمد إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤٢٠هـ
٣٧.التفسير القيم، لابن القيم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ
٣٨.تفسير الكشاف الزمخشري دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ
٣٩.التمهيد في بيان التوحيد لأبي شكور السالمي، تحقيق عمر تركمان، وقف الديانة التركي باستامبول، ط١، ١٤٣٨هـ

٤٠. التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٥م

٤١. التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي، تحقيق جيب الله حسن، دار الطباعة المحمدية بالقاهر، ط: ١، ١٤٠٦هـ

٤٢. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين الملطي، تحقيق: يمان الميادين، رمادي للنشر، ط: ١، ١٤١٤هـ

٤٣. جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٥هـ

٤٤. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، مطابع المجد التجارية، بدون تاريخ .

٤٥. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر القرشي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، دار العلوم، الرياض، ١٣٩٨هـ

٤٦. الحاوي للفتاوي للحصيري مخطوط، على هذا الرابط:
https://drive.google.com/file/d/٠ByzYQleTOYZeb٢h٤Zm١jcUJRRk٠/view?usp=sharing

٤٧. الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة الأصبهاني، تحقيق: محمد المدخلي وأبو رحيم، دار الراية، ط: ١، ١٤١١هـ

٤٨. الحق الدامغ، لأحمد الخليلي، مطابع النهضة، مسقط، ١٤٠٦هـ .

٤٩. حكاية المناظرة في القرآن، لابن قدامة، تحقيق: عبد الله الجديع، مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٠٩هـ .

٥٠.الخطط والآثار، لتقي الدين المقريزي، مصورة عن طبعة بولاق، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
٥١.خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
٥٢.الخلاصة النافعة، أحمد الرصّاص، تحقيق سلمان العنزي، دار الفتح، الأردن، ط: ١، ١٤٣٩هـ
٥٣.الخلاف العقدي في باب القدر، أ.د. عبدالله القرني، مركز نماء، بيروت، ط١، ٢٠١٣م
٥٤.الداء والدواء، لابن القيم، تحقيق أجمل الإصلاحي، دار عطاءات العلم بالرياض، الطبعة:٤، ١٤٤٠هـ
٥٥.دائرة المعارف الإسلامية، جماعة من المستشرقين، ترجمة: محمد سيد سرحان، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط: ١، ١٤١٩هـ
٥٦.درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤٠١هـ
٥٧.دراسات في الإباضية، عمرو النامي، دار الغرب ط١، ٢٠٠١م،
٥٨.الدعاء ومنزلته في العقيدة، لجيلان العروسي، مكتبة الرشد بالرياض، ط:١، ١٤١٤هـ
٥٩.رحلة ابن بطوطة، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٤١٧هـ،
٦٠.الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر السجزي، تحقيق محمد باكريم، دار الراية بالرياض، ط:١، ١٤١٤هـ

٦١. رسائل العدل والتوحيد، عدد من المعتزلة والزيدية، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق بالقاهرة، ط: ٢، ١٤٠٨هـ
٦٢. الزيدية للمرتضى المحطوري مكتبة بدر، صنعاء، ط١، ١٤٣٦هـ
٦٣. السواد الأعظم للحكيم السمرقندي، طبعة إبراهيم بدون تاريخ.
٦٤. سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ
٦٥. شرح الأساس الكبير، أحمد بن محمد الشرفي، ت: أحمد عطا الله، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط: ١، ١٤١١هـ
٦٦. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، ت: د.أحمد سعد، دار طيبة،الرياض، ط:١.
٦٧. شرح الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: محمد السعوي، مكتبة دار المنهاج، ط: ١، ١٤٣٠هـ
٦٨. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ٢، ١٤٠٨هـ
٦٩. شرح الطحاوية لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله التركي والأرناؤوط، دار عالم الكتب، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ
٧٠. شرح العمدة في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق عبدالله محمد إسماعيل، ط:١، المكتبة الأزهرية، ١٤٣٤هـ
٧١. شرح النسفية، لحمزة البكري، طبعة إليكترونية، قناة الإخميمي على تطبيق تلجرام بالرابط: https://t.me/AlBahaaaa/٥١٨

٧٢. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢، ١٣٨٧هـ

٧٣. شرح الوصية (وصية أبي حنيفة)، أكمل الدين البابرتي، ط:١، دار الفتح، عمان، ١٤٣٠هـ

٧٤. الشريعة، لأبي بكر الآجري، تحقيق: د. عبد الله الدميحي، دار الوطن، ط: ١، ١٤١٨هـ .

٧٥. الشفاء لابن سينا، تحقيق: جورج قنواتي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٥هـ

٧٦. شفاء العليل لابن القيم، تحقيق زاهر بَلفقيه، عطاءات العلم، ط ٢، ١٤٤٠هـ

٧٧. صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٧هـ

٧٨. صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي

٧٩. طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: سوسنة ديفلد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت .

٨٠. عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي، لأبي الخير محمد أيوب، المؤسسة الإسلامية ببنغلادش، دكا، ط: ١، ١٤٠٤هـ

٨١. العقيدة السلفية في كلام رب البرية، لعبد الله بن يوسف الجديع، ط: ١، ١٤٠٨هـ .

٨٢.العلو للعلي الغفار، للإمام الذهبي، ت: أشرف عبدالمقصود، أضواء السلف بالرياض، ط:١، ١٩٩٥م
٨٣.عيون المسائل في ألأصول، للحاكم الجشمي، تحقيق رمضان يلدرم، دار الإحسان بالقاهرة، ط:٢، ٢٠١٨م
٨٤.الفائق لابن الملاحمي، تحقيق ويلفرد مادلونك، مارتين ماكدرمت، طهران ١٣٨٦
٨٥.الفتاوى الكبرى المصرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.
٨٦.فتح الباري شرح البخاري، لابن حجر، بتعليق ابن باز ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩
٨٧.الفرق بين الفرق للبغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٧٧
٨٨.الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ
٨٩.فصوص الحكم، لابن عربي، بتعليق أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي بيروت ط: ٢
٩٠.فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي، وعبدالجبار الهمذاني، والحاكم الجشمي، تحقيق فؤاد سيد، أعدها للنشر أيمن فؤاد سيد، المعهد الألماني للأبحاث والنشر في بيروت ودار الفارابي، ط: ١، ١٤٣٩هـ

٩١.الفقه الأكبر، لأبي حنيفة، طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢هـ
٩٢.الفهرست، لابن النديم، اعتنى به إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ.
٩٣.الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لعبد الحي اللكنوي، تصحيح بدر الدين النعساني، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
٩٤.في علم الكلام (المعتزلة) أحمد محمد صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، ط: ٤، ١٩٨٢م
٩٥.القلائد في تصحيح العقائد، لأحمد ابن المرتضي، تحقيق نصري نادر، دار المشرق، بيروت، د.ت
٩٦.الكامل في الاستقصاء، تقي الدين النجراني، ت: السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤٢٠هـ
٩٧.كتاب الاعتقاد لمحمد بن الفضل البلخي، تحقيق د. عايض الدوسري، دار النهضة بيروت ط١، ١٤٤١هـ
٩٨.كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، أبي القاسم البستي، تحقيق ويلفرد مالونك، زابينه اشمتكه، طهران ١٣٨٢هـ.ش
٩٩.كتاب التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
١٠٠. كتاب الروح لابن القيم، تحقيق: أجمل الإصلاحي، دار عطاءات العلم بالرياض، ط: ٣، ١٤٤٠هـ

١٠١. كتاب المقالات المنسوب لأبي علي الجبائي، تحقيق أوزكان شَمشِك، وزميليه، طبعة تركية مصورة

١٠٢. كتاب المقالات ومعه عيون المسائل لأبي القاسم البلخي، ت: حسين خانصو وزميليه، ط:١، ودار الفتح بالأردن، ١٤٣٩هـ

١٠٣. كرامات الأولياء في ضوء عقيدة أهل السنة، عبدالله العنقري، دار التوحيد، الرياض، ط:١، ١٤٣٣هـ

١٠٤. كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري الحنفي دار الكتاب الإسلامي بدون بيانات

١٠٥. الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط: ٢، ١٩٦٤م

١٠٦. لباب العقول في الرد على الفلاسفة...، لأبي الحجاج المكلاتي، تحقيق فوقية حسين، ط١، دار الأنصار بالقاهرة ١٩٧٧م

١٠٧. اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت.

١٠٨. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري، تحقيق: حموده غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

١٠٩. اللمع، لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت

١١٠. لوامع الأنوار البهية، لأحمد السفاريني، المكتب الإسلامي ببيروت، ط: ٢، ١٤٠٥هـ .

١١١. الماتريدية دراسة وتقويماً، لأحمد عوض الحربي، دار العاصمة، الرياض، ط: ١، ١٤١٣ هـ .
١١٢. متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عدنان زرزور، مكتبة دار التراث بالقاهرة .
١١٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، عالم الكتب بالرياض، ١٤١٢هـ
١١٤. مجموع كتب ورسائل الإمام يحيى الهادي بتحقيق الرازحي ط١، مؤسسة الإمام زيد، الأردن، ١٤٢١هـ
١١٥. مجموعة رسائل لأبي حنيفة بتعليق الكوثري، المطبعة العثمانية بالهند، ١٣٦٨هـ
١١٦. المحصّل، للفخر الرازي، تحقيق: حسين آتاي، مكتبة دار التراث بالقاهرة، ط: ١، ١٩٩١م
١١٧. المحيط بالتكليف، لعبد الجبار الهمذاني، تصحيح جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية ببيروت، ط: ١، ١٩٦٥م
١١٨. مختصر العلو، للذهبي، اختصار الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٤٠١هـ .
١١٩. مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيقحامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٣هـ
١٢٠. المسامرة في توضيح المسايرة لابن أبي شريف، مع حاشية محمد الغرسي، ط:١، دار الفتح، ١٤٣٩هـ

١٢١. مشارق أنوار العقول، لعبدالله السالمي، تحقيق: عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ

١٢٢. المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق، دار العاصمة بالرياض.

١٢٣. المعتزلة، لزهدي جار الله، الأهلية، بيروت، القاهرة، ط: ١، ١٩٧٤ م .

١٢٤. معتقد أهل السنة والجماعة كما نقله حرب الكرماني، تحقيق سليمان الدبيخي، ط١، ١٤٣١هـ وقفية خالد البليهي

١٢٥. المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبدالجبار، وزارة الثقافة المصرية، بإشراف طه حسين وإبراهيم مدكور.

١٢٦. مفاتيح الغيب=التفسير الكبير، للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: ٣، ١٤٢٠هـ

١٢٧. مفتاح دار السعادة، لابن القيم ت: عبدالرحمن قايد، دار عطاءات العلم ، الطبعة: ٣، ١٤٤٠هـ

١٢٨. مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، ط: ٣، ١٤٠٠هـ

١٢٩. الملل والنحل للشهرستاني تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤هـ

١٣٠. منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤٠٦هـ

١٣١. المنية والأمل ، لابن المرتضى، تحقيق جواد مشكور، دار الفكر بيروت، ط: ١، ١٣٩٩هـ
١٣٢. موجز دائرة المعارف الإسلامية، جماعة من المستشرقين، ترجمة محمد سرحان، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٩هـ.
١٣٣. موقف البشر تحت سلطان القدر، لمصطفى صبري، (٣ طبعات) المطبعة السلفية، وطبعة دار البصائر، وطبعة دار اللباب
١٣٤. النبوات، لابن تيمية، تحقيق عبد العزيز الطويان، دار أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٠ هـ .
١٣٥. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، لعلي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٧م.
١٣٦. نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية ، د.ت
١٣٧. النور اللامع في شرح عقيدة الطحاوي، لمنكوبرس الناصري، تحقيق علي محمد زينو ومحمد طارق مغربية، مركز الدراسات العلمية والفكرية، صامصون بتركيا ودار الفاتح صامصون بتركيا، ط١، ١٤٤٢هـ
١٣٨. هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ .

List of Sources and References:

- al-Ibāḍīyah madhhab Islāmī m'tdl, 'Alī Yaḥyá Mu'ammar, Dār al-Ḥikmah bi-Landan, Ṭ1, 2013m
- Abū al-Mu'īn al-Nasafī wa-ārā'uhu fī al-tawḥīd, D. Ṣāliḥ ibn Darbāsh al-Zahrānī (mājistīr fī Jāmi'at Umm al-Qurá 1420h)
- al-Ibānah 'an uṣūl al-diyānah ll'sh'ry, taḥqīq fwqyh Ḥusayn, Dār al-Anṣār, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1397h
- ithbāt 'Adhāb al-qabr al-Bayhaqī, taḥqīq Sharaf al-Quḍāh, Ṭ1, Dār al-Furqān bi-'Ammān fī al-Urdun, 1403h.
- al-arba'īn fī uṣūl al-Dīn, lil-Rāzī, taḥqīq : Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1406h
- al-Asās li-'aqā'id al-akyās lil-Manṣūr billāh al-Qāsim ibn Muḥammad, Maktabat ahl al-Bayt, al-Yaman, Ṣa'dah, ṭ2, 1436h
- Asmā' Mu'allafāt Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq Ṣalāḥ al-Dīn al-Munajjid, Dār al-Kitāb al-jadīd, Bayrūt, Ṭ : 3, 1403h
- Ishārāt al-marām min 'Ibārāt al-Imām, Kamāl al-Dīn al-Bayyāḍī, Maktabat al-Ḥalabī, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1368h.
- al-uṣūl al-khamsah, lil-Qāḍī 'Abd al-Jabbār, taḥqīq Fayṣal Budayr 'Awn, Ṭ 1, Jāmi'at al-Kuwayt, 1998M
- uṣūl al-Dīn, Abū al-Yusr al-Bazdawī, taḥqīq : Hānz bytrlys, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, al-Qāhirah, 1383h
- I'tiqādāt firaq al-Muslimīn wa-al-mushrikīn, lil-Rāzī, ṭab'ihi Ṭāhā 'Abd al-Ra'ūf, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, al-Qāhirah, 1398h
- al-A'lām, li-khayr al-Dīn al-Ziriklī, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, Ṭ : 8, 1989m.
- al-I'lām bi-fawā'id 'Umdat al-aḥkām li-Ibn al-Mulaqqin, Dār al-'Āṣimah, al-Riyāḍ, Ṭ 1, 1421h
- af'āl al-'ibād, D. Ṣāliḥ al-Zahrānī, Majallat al-Dirāsāt al-'aqadīyah 'A 14 Ṣ 230, Muḥarram 1436h
- al-iqtiṣād fī al-i'tiqād, li-Abī Ḥāmid al-Ghazālī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ : 1, 1409H
- al-iqtiṣād fīmā yata'allaqu bālā'tqād, lil-Ṭūsī, Dār al-Aḍwā', Bayrūt, Ṭ : 2, 1406h.
- Iqtiḍā' al-Ṣirāṭ al-mustaqīm, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Nāṣir al-'aql, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1404h
- Ikmāl al-Mu'allim bi-fawā'id Muslim lil-Qāḍī 'Iyāḍ, taḥqīq Yaḥyá ismā'īl, Dār al-Wafā', Miṣr, al-Ṭab'ah : 1, 1419h-1998m
- Imām ahl al-Sunnah Abū Manṣūr al-Māturīdī, li-'Alī 'Abd al-Fattāḥ al-Maghribī, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, ṭ2, 1430h
- al-Āmidī wa-ārā'uhu al-kalāmīyah, D. Ḥasan al-Shāfi'ī, Dār al-Salām, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1998M.
- al-Intiṣār llkhyāṭ, taqdīm wa-murāja'at : Muḥammad Ḥijāzī, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah.
- al-Intiṣār llkhyāṭ, taḥqīq nybrj, Bayt al-Warrāq Baghdād Ṭ1, 2010m

- al-ansāb, llsm‘āny, taqdīm wa-ta‘līq : ‘Abd Allāh al-Bārūdī, Dār al-jannāt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt.
- Īḍāḥ al-maknūn, Ismā‘īl Bāshā al-Baghdādī, Nashr Maktabat al-Muthanná bi-Baghdād bi-dūn Tārīkh.
- al-īmān li-Ibn Taymīyah, kharraja aḥādīthahu Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ : 4, 1413h
- Baḥr al-kalām, li-Abī al-Mu‘īn al-Nasafī, Maṭba‘at Kurdistān al-‘Ilmīyah bi-al-Qāhirah, sanat 1329h.
- al-Bidāyah min al-Kifāyah, li-Nūr al-Dīn al-Ṣābūnī, taḥqīq : Fatḥ Allāh Khulayyif, Dār al-Ma‘ārif.
- al-Budūr al-muḍīyah fī tarājim al-Ḥanafīyah, li-Muḥammad ḥifẓ al-Raḥmān alkumillā’y, Dār al-Ṣāliḥ bi-al-Qāhirah, Ṭ : 2, 1439h
- Tāj al-tarājim, li-Ibn Quṭlūbughā, ḥaqqaqahu Muḥammad Khayr Ramaḍān, Dār al-Qalam, Dimashq, Ṭ : 1, 1413h
- Tārīkh al-Islām lil-Dhahabī, taḥqīq : ‘Umar Tadmurī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1415 H.
- Ta’wīlāt ahl al-Sunnah, Abū Manṣūr al-Māturīdī, taḥqīq Majdī Sallūm, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ : 1, 1426h
- Tabṣirat al-adillah, li-Abī al-Mu‘īn al-Nasafī, taḥqīq : Klūd Salāmah, al-Ma‘had al-‘Ilmī al-Faransī, Dimashq, 1993M
- al-Tabṣīr fī al-Dīn ll’sfrāyyny Ṭ Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, ‘Ālam al-Kutub Lubnān al-Ṭab‘ah : 1, 1403h
- Tabyīn kadhaba al-muftará, li-Ibn ‘Asākir, taḥqīq : Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, Dār al-Fikr, Dimashq, Ṭ : 2, 1399h.
- Tuḥfat al-murīd sharḥ Jawharat al-tawḥīd li-Ibrāhīm al-Bayjūrī, Dār al-Nūr al-mubīn, al-Urdun, Ṭ1, 2016m
- altsdyd fī sharḥ al-Tamhīd llḥsām al-Dīn alṣghnāqy, taḥqīq ‘Alī ylmāz, waqafa al-diyānah al-Turkī, ṭ2, 1443h
- al-Tis‘īnīyah, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad Ibrāhīm al-‘Ajlān, Maktabat al-Ma‘ārif, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1420h
- al-tafsīr al-Qayyim, li-Ibn al-Qayyim, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, Ṭ 1, 1410h
- tafsīr al-Kashshāf al-Zamakhsharī Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, al-Ṭab‘ah : al-thālithah, 1407h
- al-Tamhīd fī bayān al-tawḥīd li-Abī Shukūr al-Sālimī, taḥqīq ‘Umar Turkumān, waqafa al-diyānah al-Turkī bāstāmbwl, Ṭ1, 1438h
- al-Tamhīd li-qawā‘id al-tawḥīd, li-Abī al-Thanā’ al-Lāmishī taḥqīq ‘Abd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ : 1, 1995m
- al-Tamhīd li-qawā‘id al-tawḥīd, li-Abī al-Mu‘īn al-Nasafī, taḥqīq Jayb Allāh Ḥasan, Dār al-Ṭibā‘ah al-Muḥammadīyah bālqāhr, Ṭ : 1, 1406h
- al-Tanbīh wa-al-radd ‘alá ahl al-ahwā’ wa-al-bida‘, li-Abī al-Ḥusayn al-Malaṭī, taḥqīq : Yamān al-Mayādīnī, Ramādī lil-Nashr, Ṭ : 1, 1414h
- Jāmi‘ al-rasā’il, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad Rashād Sālim, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1405h

- al-jawāb al-ṣaḥīḥ li-man Badal dīn al-Masīḥ, li-Ibn Taymīyah, Maṭābiʻ al-Majd al-Tijārīyah, bi-dūn Tārīkh.
- al-Jawāhir al-muḍīyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyah, li-ʻAbd al-Qādir al-Qurashī, taḥqīq ʻbdālftāḥ al-Ḥulw, Dār al-ʻUlūm, al-Riyāḍ, 1398h
- al-Ḥāwī llftāwy llḥṣyry makhṭūṭ, ʻalá Hādhā alrābṭ :
  - https://drive.google.com/file/d/٠ByzYQleTOYZeb٢h٤Zm١jcUJRRk٠/view?usp=sharing
- al-Ḥujjah fī bayān al-Maḥajjah, lqwām al-Sunnah al-Aṣbahānī, taḥqīq : Muḥammad al-Madkhalī wa-Abū Raḥīm, Dār al-Rāyah, Ṭ : 1, 1411h
- al-Ḥaqq al-Dāmigh, li-Aḥmad al-Khalīlī, Maṭābiʻ al-Nahḍah, Masqaṭ, 1406h.
- Ḥikāyat al-Munāẓarah fī al-Qur'ān, li-Ibn Qudāmah, taḥqīq : ʻAbd Allāh al-Judayʻ, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1409H.
- al-Khiṭaṭ wa-al-āthār, li-Taqī al-Dīn al-Maqrīzī, muṣawwarah ʻan Ṭabʻah Būlāq, Dār Ṣādir, Bayrūt, bi-dūn Tārīkh.
- Khulāṣat al-athar fī aʻyān al-qarn al-ḥādī ʻashar, llmḥby, Dār Ṣādir, Bayrūt, bi-dūn Tārīkh.
- al-Khulāṣah al-nāfiʻah, Aḥmad alrṣṣāṣ, taḥqīq Salmān al-ʻAnzī, Dār al-Fatḥ, al-Urdun, Ṭ : 1, 1439h
- al-khilāf al-ʻaqadī fī Bāb al-qadar, U. D. Allāh al-Quranī, Markaz Namā', Bayrūt, Ṭ1, 2013m
- al-Dā' wa-al-dawā', li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq Ajmal al-iṣlāḥī, Dār ʻaṭā'āt al-ʻIlm bi-al-Riyāḍ, al-Ṭabʻah : 4, 1440h
- Dā'irat al-Maʻārif al-Islāmīyah, Jamāʻat min al-mustashriqīn, tarjamat : Muḥammad Sayyid Sarḥān, Markaz al-Shāriqah lil-ibdāʻ al-fikrī, Ṭ : 1, 1419H
- Dar' Taʻāruḍ al-ʻaql wa-al-naql, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad Rashād Sālim, Jāmiʻat al-Imām, Ṭ : 1, 1401h.
- Dirāsāt fī al-Ibāḍīyah, ʻAmr al-Nāmī, Dār al-Gharb Ṭ1, 2001M,
- al-duʻā' wa-manzilatuhu fī al-ʻaqīdah, ljylān al-ʻArūsī, Maktabat al-Rushd bi-al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1414h
- Riḥlat Ibn Baṭṭūṭah, Akādīmīyat al-Mamlakah al-Maghribīyah, al-Rabāṭ, 1417h,
- al-radd ʻalá min ankara al-Ḥarf wa-al-ṣawt, li-Abī Naṣr al-Sajizī, taḥqīq Muḥammad bākrym, Dār al-Rāyah bi-al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1414h
- Rasā'il al-ʻAdl wa-al-tawḥīd, ʻadad min al-Muʻtazilah wa-al-Zaydīyah, taḥqīq : Muḥammad ʻImārah, Dār al-Shurūq bi-al-Qāhirah, Ṭ : 2, 1408h
- al-Zaydīyah llmrtḍá al-Maḥaṭwarī Maktabat Badr, Ṣanʻā', Ṭ1, 1436h
- al-sawād al-Aʻẓam lil-Ḥakīm al-Samarqandī, Ṭabʻah Ibrāhīm bi-dūn Tārīkh.
- Siyar Aʻlām al-nubalā', lil-Dhahabī, taḥqīq Shuʻayb al-Arnā'ūṭ wa-ākharīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1401h
- sharḥ al-Asās al-kabīr, Aḥmad ibn Muḥammad al-Sharafī, t : Aḥmad ʻAṭā Allāh, Dār al-Ḥikmah al-Yamānīyah, Ṣanʻā', Ṭ : 1, 1411h
- sharḥ uṣūl iʻtiqād ahl al-Sunnah wa-al-jamāʻah, li-Abī al-Qāsim al-Lālakā'ī, t : D. Aḥmad Saʻd, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, Ṭ : 1.

- sharḥ al-Aṣfahānīyah, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad al-Sa‘wī, Maktabat Dār al-Minhāj, Ṭ : 1, 1430h
- sharḥ al-uṣūl al-khamsah, lil-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, taḥqīq ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, Ṭ : 2, 1408h
- sharḥ al-Ṭaḥāwīyah li-Ibn Abī al-‘Izz, taḥqīq : ‘Abd Allāh al-Turkī wāl’rnā’wṭ, Dār ‘Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, ṭ3, 1418h
- sharḥ al-‘Umdah fī al-i‘tiqād li-Abī al-Barakāt al-Nasafī, taḥqīq Allāh Muḥammad Ismā‘īl, Ṭ : 1, al-Maktabah al-Azharīyah, 1434h
- sharḥ al-Nasafīyah, li-Ḥamzah al-Bakrī, Ṭab‘ah ilyktrwnyh, Qanāt al-Ikhmīmī ‘alá taṭbīq tljrām bālrābṭ : https : / / t. me / AlBahaaaa / 518
- sharḥ Nahj al-balāghah, li-Ibn Abī al-Ḥadīd, taḥqīq Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Ṭ : 2, 1387h
- sharḥ al-waṣīyah (Waṣīyat Abī Ḥanīfah), Akmal al-Dīn al-Bābartī, Ṭ : 1, Dār al-Fatḥ, ‘Ammān, 1430h
- al-sharī‘ah, li-Abī Bakr al’ājry, taḥqīq : D. ‘Abd Allāh aldmyḥy, Dār al-waṭan, Ṭ : 1, 1418h.
- al-Shifā’ (Qism al-Ilāhīyāt) li-Ibn Sīnā, taḥqīq : Jūrj Qanawātī wa-Sa‘īd Zāyid, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, 1395h
- Shifā’ al-‘alīl fī masā’il al-qaḍā’ wa-al-qadar ... li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq Zāhir balfqyh, ‘aṭā’āt al-‘Ilm, Ṭ 2, 1440h
- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Muṣṭafá Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Bayrūt, Ṭ : 3, 1407h
- Ṣaḥīḥ Muslim, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī – Bayrūt taḥqīq : Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī
- Ṭabaqāt al-Mu‘tazilah, Aḥmad ibn Yaḥyá al-Murtaḍá, taḥqīq : Sawsanat dyfld, al-Maṭba‘ah al-Kāthūlīkīyah, Bayrūt.
- ‘aqīdat al-Islām wa-al-Imām al-Māturīdī, li-Abī al-Khayr Muḥammad Ayyūb, al-Mu’assasah al-Islāmīyah bbnghlādsh, dkā, Ṭ : 1, 1404h
- al-‘aqīdah al-Salafīyah fī kalām Rabb al-barīyah, li-‘Abd Allāh ibn Yūsuf al-Juday‘, Ṭ : 1, 1408h.
- al-‘Alū lil-‘Alī al-Ghaffār, lil-Imām al-Dhahabī, t : Ashraf ‘Abd al-Maqṣūd, Aḍwā’ al-Salaf-al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1995m
- ‘Uyūn al-masā’il fī al’ṣwl, lil-Ḥākim al-Jishumī, taḥqīq Ramaḍān yldrm, Dār al-iḥsān bi-al-Qāhirah, Ṭ : 2, 2018m
- al-fā’iq li-Ibn almlāḥmy, taḥqīq Wilfrid mādlwnk, Mārtīn mākdrmt, Ṭihrān 1386
- al-Fatāwá al-Kubrá al-Miṣrīyah, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq : Ḥasanayn Muḥammad Makhlūf, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt.
- Fatḥ al-Bārī sharḥ al-Bukhārī, li-Ibn Ḥajar, bi-ta‘līq Ibn Bāz wmḥb al-Dīn al-Khaṭīb, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1379
- al-firaq bayna al-firaq llbghdādy, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1977
- al-faṣl fī al-milal wāl’hwā’ wa-al-niḥal, li-Ibn Ḥazm, taḥqīq Muḥammad Ibrāhīm wa-‘Abd al-Raḥmān ‘Umayrah, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1405h

- Fuṣūṣ al-ḥukm, li-Ibn ‘Arabī, bi-ta‘līq Abū al-‘Alā’ ‘Afīfī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī Bayrūt Ṭ : 2
- Faḍl al-i‘tizāl wa-ṭabaqāt al-Mu‘tazilah, li-Abī al-Qāsim al-Balkhī, w‘bdāljbār al-Hamadhānī, wa-al-ḥākim al-Jishumī, taḥqīq Fu’ād Sayyid, a‘addahā lil-Nashr Ayman Fu’ād Sayyid, al-Ma‘had al-Almānī lil-Abḥāth wa-al-Nashr fī Bayrūt wa-Dār al-Fārābī, Ṭ : 1, 1439h
- al-fiqh al-akbar, li-Abī Ḥanīfah, Ṭab‘ah Ḥaydar Abād, 1342h
- al-Fihrist, li-Ibn al-Nadīm, i‘taná bi-hi Ibrāhīm Ramaḍān, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, Ṭ : 1, 1415h.
- al-Fawā’id al-bahīyah fī tarājim al-Ḥanafīyah, li-‘Abd al-Ḥayy al-Laknawī, taṣḥīḥ Badr al-Dīn al-Na‘sānī, Dār al-Kitāb al-Islāmī, bi-dūn Tārīkh.
- fī ‘ilm al-kalām (al-Mu‘tazilah), Aḥmad Muḥammad Ṣubḥī, Mu’assasat al-Thaqāfah al-Jāmi‘īyah, al-Iskandarīyah, Ṭ : 4, 1982m.
- al-qalā’id fī taṣḥīḥ al-‘aqā’id, li-Aḥmad Ibn al-Murtaḍá, taḥqīq Albīr Naṣrī Nādir, Dār al-Mashriq, Bayrūt, bi-dūn Tārīkh.
- al-kāmil fī al-istiqṣā’, Taqī al-Dīn al-Najrānī, t : al-Sayyid Muḥammad al-Shāhid, al-Majlis al-A‘lá lil-Shu’ūn al-Islāmīyah, al-Qāhirah 1420h
- Kitāb al-i‘tiqād li-Muḥammad ibn al-Faḍl al-Balkhī, taḥqīq D. ‘Āyiḍ al-Dawsarī, Dār al-Nahḍah Bayrūt Ṭ1, 1441h
- Kitāb al-Baḥth ‘an adillat al-takfīr wa-al-tafsīq, Abī al-Qāsim al-Bustī, taḥqīq Wilfrid mālwnk, Zābīnah ashmtkh, Ṭihrān 1382h. Sh
- Kitāb al-tawḥīd, li-Abī Manṣūr al-Māturīdī, taḥqīq : Fatḥ Allāh Khulayyif, Dār al-jāmi‘āt al-Miṣrīyah, al-Iskandarīyah.
- Kitāb al-rūḥ li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq : Muḥammad Ajmal al-iṣlāḥī, Dār ‘aṭā’āt al-‘Ilm bi-al-Riyāḍ, Ṭ : 3, 1440h
- Kitāb al-maqālāt al-mansūb li-Abī ‘Alī al-jibā’ī, taḥqīq awzkān shamshik, wzmylyh, Ṭab‘ah Turkīyah muṣawwarah
- Kitāb al-maqālāt wa-ma‘ahu ‘Uyūn al-masā’il li-Abī al-Qāsim al-Balkhī, t : Ḥusayn khānṣw wzmylyh, Ṭ : 1, wa-Dār al-Fatḥ bi-al-Urdun, 1439h
- Karāmāt al-awliyā’ fī ḍaw’ ‘aqīdat ahl al-Sunnah, Allāh al-‘Anqarī, Dār al-tawḥīd, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1433h
- Kashf al-asrār, li-‘Abd al-‘Azīz al-Bukhārī al-Ḥanafī Dār al-Kitāb al-Islāmī bi-dūn bayānāt
- al-kashf ‘an Manāhij al-adillah, li-Ibn Rushd, taḥqīq Maḥmūd Qāsim, Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, Ṭ : 2, 1964m.
- Lubāb al-‘uqūl fī al-radd ‘alá al-falāsifah ... , li-Abī al-Ḥajjāj almklāty, taḥqīq fwqyh Ḥusayn, Ṭ1, Dār al-Anṣār bi-al-Qāhirah 1977M
- al-Lubāb fī Tahdhīb al-ansāb li-Ibn al-Athīr al-Jazarī, Dār Ṣādir, Bayrūt.
- al-Luma‘ fī al-radd ‘alá ahl al-zaygh wa-al-bida‘, ll’sh‘ry, taḥqīq : Ḥammūdah ghrābh, al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, al-Qāhirah.
- al-Luma‘, li-Abī Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī, taḥqīq ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, bi-dūn Tārīkh
- Lawāmi‘ al-anwār al-bahīyah, li-Aḥmad al-Saffārīnī, al-Maktab al-Islāmī bi-Bayrūt, Ṭ : 2, 1405h.

- al-Māturīdīyah dirāsah wtqwyman, li-Aḥmad ‘Awaḍ al-Ḥarbī, Dār al-‘Āṣimah, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1413 H.
- mutashābih al-Qur’ān, lil-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, taḥqīq : ‘Adnān Zarzūr, Maktabat Dār al-Turāth bi-al-Qāhirah.
- Majmū‘ Fatāwá Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, jam‘ : ‘Abd al-Raḥmān ibn Qāsim wa-ibnihi, ‘Ālam al-Kutub bi-al-Riyāḍ, 1412h.
- Majmū‘ kutub wa-rasā’il al-Imām Yaḥyá al-Hādī bi-taḥqīq al-Rāziḥī Ṭ1, Mu’assasat al-Imām Zayd, al-Urdun, 1421h
- majmū‘ah Rasā’il li-Abī Ḥanīfah bi-ta‘līq al-Kawtharī, al-Maṭba‘ah al-‘Uthmānīyah bi-al-Hind, 1368h
- almḥṣṣl, llfkhr al-Rāzī, taḥqīq : Ḥusayn Ātāy, Maktabat Dār al-Turāth bi-al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1991m
- al-muḥīṭ bi-al-Taklīf, li-‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī, taṣḥīḥ Jīn Yūsuf al-Yasū‘ī, al-Maṭba‘ah al-Kāthūlīkīyah bi-Bayrūt, Ṭ : 1, 1965m
- Mukhtaṣar al-‘Alū, lil-Dhahabī, ikhtiṣār al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ : 1, 1401h.
- Madārij al-sālikīn, li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, Ṭ : 2, 1393h
- al-musāmarah li-Ibn Abī Sharīf fī Tawḍīḥ al-musāyarah li-Ibn al-humām ma‘a Ḥāshiyat Muḥammad al-Gharsī, Ṭ : 1, Dār al-Fatḥ, 1439h
- Mashāriq Anwār al-‘uqūl, li-‘Abd Allāh al-Sālimī, taḥqīq : ‘Abd al-Raḥmān ‘Umayrah, Dār al-Jīl, Bayrūt, Ṭ : 1, 1409H
- al-Mu‘tazilah wa-uṣūlihim al-khamsah l‘wād al-Mu‘tiq, Dār al-‘Āṣimah bi-al-Riyāḍ.
- al-Mu‘tazilah, lzhdy Jār Allāh, al-Ahlīyah, Bayrūt, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1974 M.
- mu‘taqad ahl al-Sunnah wa-al-jamā‘ah kamā naqalahu Ḥarb al-Kirmānī, taḥqīq Sulaymān al-Dubaykhī, Ṭ1, 1431h Waqfīyat Khālid al-Bulayhī
- al-Mughnī fī abwāb al-‘Adl wa-al-tawḥīd, lil-Qāḍī ‘bdāljbār, Wizārat al-Thaqāfah al-Miṣrīyah, bi-ishrāf Ṭāhā Ḥusayn wa-Ibrāhīm Madkūr.
- Mafātīḥ alghyb=āltfsyr al-kabīr, lil-Rāzī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, al-Ṭab‘ah : 3, 1420h
- Miftāḥ Dār al-Sa‘ādah, li-Ibn al-Qayyim t : ‘Abd-al-Raḥmān Qāyid, Dār ‘aṭā’āt al-‘Ilm (al-Riyāḍ), al-Ṭab‘ah : al-thālithah, 1440
- maqālāt al-Islāmīyīn, li-Abī al-Ḥasan al-Ash‘arī, taḥqīq: Hellmut Ritter, Dār Frānz shtāyz, Ṭ :3, 1400 H
- al-milal wa-al-niḥal lil-Shahrastānī taḥqīq : Muḥammad Sayyid Kīlānī, Dār al-Ma‘rifah-Bayrūt, 1404h
- Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad Rashād Sālim, Jāmi‘at al-Imām, Ṭ : 1, 1406h
- al-munyah wa-al-amal fī sharḥ Kitāb al-milal wa-al-niḥal, li-Ibn al-Murtaḍá, taḥqīq Jawād Mashkūr, Dār al-Fikr Bayrūt, Ṭ : 1, 1399h
- Mūjaz Dā’irat al-Ma‘ārif al-Islāmīyah, Jamā‘at min al-mustashriqīn, tarjamat Muḥammad Sarḥān, Markaz al-Shāriqah lil-ibdā‘ al-fikrī, Ṭ1, 1419h.

- Mawqif al-bashar taḥta Sulṭān al-qadar, li-Muṣṭafá Ṣabrī, (3 ṭb‘āt) al-Maṭba‘ah al-Salafīyah, wa-Ṭab‘at Dār al-Baṣā’ir, wa-Ṭab‘at Dār al-Lubāb
- al-nubūwāt, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq ‘Abd al-‘Azīz al-Ṭuwayyān, Dār Aḍwā’ al-Salaf, Ṭ : 1, 1420 H.
- Nash’at al-Fikr al-falsafī fī al-Islām, li-‘Alī Sāmī al-Nashshār, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, Ṭ : 7, 1977M.
- nihāyat al-iqdām fī ‘ilm al-kalām, lil-Shahrastānī, ḥarrarahu wa-ṣaḥḥaḥahu Alfrid Guillaume, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah bi-al-Qāhirah, bi-dūn Tārīkh
- al-Nūr al-lāmi‘ fī sharḥ ‘aqīdat al-Ṭaḥāwī, lmnkwbrs al-Nāṣirī, taḥqīq ‘Alī Muḥammad Zaynū wa-Muḥammad Ṭāriq Maghribīyah, Markaz al-Dirāsāt al-‘Ilmīyah wa-al-fikrīyah, ṣāmṣwn btrkyā wa-Dār al-Fātiḥ ṣāmṣwn btrkyā, Ṭ1, 1442h

Hadīyah al-‘ārifīn, li-Ismā‘īl Bāshā al-Baghdādī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, bi-dūn Tārīkh.